قاعدة

لو كان لبان

الهاشمي

دراسة تأصيلية وتطبيقية

الشيخ حسن فوزي فواز

بسم الله الرحمن الرحيم

قاعدة لو كان لبان

(دراسة تأصيلية وتطبيقية)

الشيخ حسن فوزي فوّاز

الطبعة: الأولى ـ ١٤٤٠هـ

الناشر: نور المعارف

المطبعة: گنج معرفت

نور المعارف للطباعة والنشر:

ايران: قم ، شارع معلم ، مجمع ناشران ، رقم ٥٠٨

الهاتف: ٩٨٢٥٣٧٨٤١١٣٣+ الجوال: ٩٨٩١٠١١٠٤٥٣٨+

مراكز التوزيع:

ايران: قم ، شارع سميّة، فرع ١٢ ، حوزة الأطهار (ع) التخصصية

الهاتف: ٩٨٢٥٣٧٧٤٥٢٨١+

النجف الأشرف: شارع الإمام الصادق (ع) ، فرع مصرف الرشيد ،

مقابل مكتب السيد الحائري ، مجمع المعارف ، الهاتف: ٠٧٨٠٩١٨٠٤١٥

لبنان: بيروت ، الرويس ، شارع الرويس، بناية ناصر ، دار الولاء

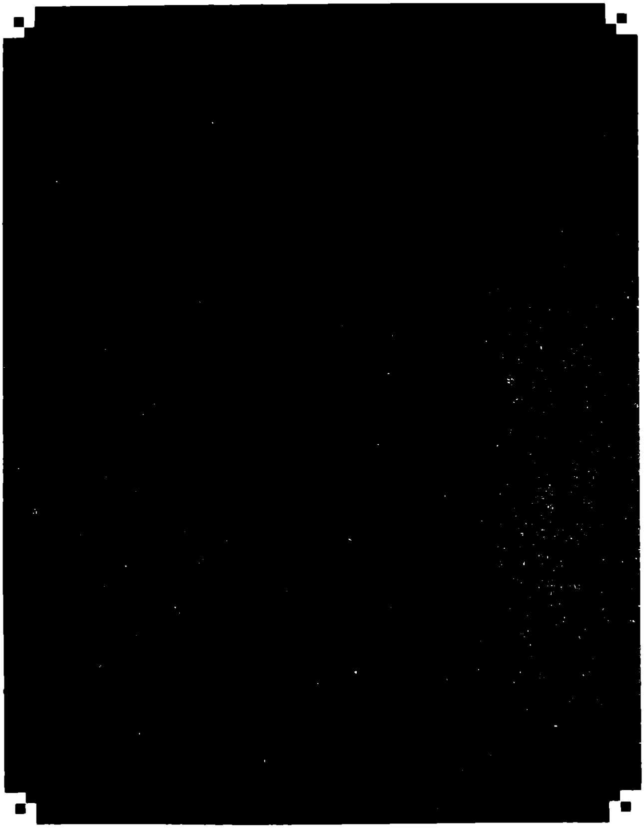
الهاتف: ٩٦١١٥٤٥١٣٣+ الجوال: ٩٦١٣٦٨٩٤٩٦+

ISBN:978-600-98643-9-3

قاعدة لو كان لبان

دراسة تأصيلية وتطبيقية

الشيخ حسن فوزي فواز



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على خير خلقه محمد وعلى آله الأطيبين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين

وبعد، فإنّـا كنّا ولا نزال نسمع معاشر المتفقهة يتحدثون عن وجود مسلكين في الحوزة العلمية، أحدهما يعتني بكلمات الفقهاء القدامى، والآخر لا يقيم لها وزناً، بل يرى أنّ تمام مناط الحجية على ما توصل إليه من مباني رجالية وفهم للآيات والأخبار، ويجعلون من أبرز ممثلي المدرسة الثانية زعيم هذه الحوزة المباركة **السيّد أبو القاسم الخوئي**ﺭﺣﻤﻪ ﺍﻟﻠﻪ، لكن عندما كنّا نراجع أبحاثه العلمية نجده ـ وفي مواضع متعددة ـ شديد الاهتمام بفتاوى القدماء، ويقرّب ذلك الاهتمام لا عن طريق عمل المشهور أو إعراضهم، ولا عن طريق الشهرة الفتوائية، بل بما أسماه في بعض عبائره بالدليل الخامس أعني قاعدة: «**لو كان لبان**»، وهي قاعدة يعوّض بها ـ كما سوف تعرف ـ عن مسألتي عمل المشهور وإعراضهم في مورد وجود النص، وتصحح إحراز

سيرة المتشرّعة في مورد فقدان النصّ، مع الالتفات إلى أنّ نفس سيرة المتشرّعة هي بديل ـ وكما نصّ الشهيد الصدر ﭬ ـ عن الشهرة الفتوائية.

هذا، ورغم كثرة الاستناد إلى هذه القاعدة لا سيّما في الكتب المتأخرة عن السيّد الخوئي ﭬ، لم تعطَ هذه القاعدة حقّها في البحث والتحقيق والتأصيل، مما أوجب الظنّ عند كثير أنّـها قاعدة وجدانية لا تركن إلى قواعد أصوليّة أصيلة، ولذا شمرت عن ساعد الجدّ في جمع نكات البحث، وابتكار طريقة لترتيب البحث وتنظيمه، وقد سوّدت هذه الدراسة في العشر الأواخر من شهر ربيع الثاني ١٤٣٩هـ ق.

سوّده: حسن فوّاز

عصر الجمعة ١ جمادى الأولى ١٤٣٩هـ ق

الموافق لـ ١٩/ ١/ ٢٠١٨م

قم المشرّفة

مدخل

قال الله تعالى[1]: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

أرشد الله تعالى في هذه الآية إلى أنّ بعثة الأنبياء تهدف لرفع الخلاف الواقع بين الناس، وأنّ الاختلاف ليس له سبب إلاّ البغي ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ﴾، فكان الهدف الأساس من التشريعات رفع هذا البغي والتعدّي من قبل الظالمين، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

---

(١) البقرة / ٢١٣.

هذا مضافاً إلى ما في متابعة النبي صلى الله عليه وآله من التقرّب إلى الله تعالى كما يرشد إليه قوله تعالى[١]: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

وأخبرنا الله تعالى عن تعدّد الشرائع، مع كون شريعة رسوله محمد صلى الله عليه وآله هي الشريعة المهيمنة، فقال تعالى[٢]: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

فكان القرآن الكريم هو الكتاب المهيمن[٣] على سائر الكتب السماوية، وأُمر صلى الله عليه وآله ببيان الأحكام الواردة فيه فقال الله تعالى[٤]: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾، وبه صلى الله عليه وآله

---

(١) آل عمران / ٣١.

(٢) المائدة / ٤٨.

(٣) مع الالتفات إلى أنّ الهيمنة لم يؤخذ في مفهومها النسخ، بل الهيمنة أخذ فيها الشهادة والرقابة، فهو قائم على سائر الكتب رقيب عليها. ينظر: مرآة العقول ج١١ / ص١٦٥.

(٤) النحل / ٤٤.

ختمت الشرائع، فقال تعالى[1]: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾.

وهذه الخاتمية بعينها دليل على استمرارية شريعة النبي صلى الله عليه وآله إلى يوم القيامة، وأُكّد على ذلك في أخبار العترة كالذي جاء في معتبرة زرارة قال[2]: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام، فقال: حلالُ مُحمّدٍ حلالٌ أبداً إلى يوم القيامة، وحرامُهُ حرامٌ أبداً إلى يوم القيامة، لا يكُونُ غيرهُ ولا يجيء غيرُهُ، وقال: قال عليٌّ عليه السلام: ما أحدٌ ابتدع بدعةً إلاّ ترك بها سُنّةً».

وروي في بصائر الدرجات بسند فيه يحيى بن أبي عمران المختلف في وثاقته عن حمّاد قال[3]: «سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقُولُ: ما خلق الله حلالاً ولا حراماً إلاّ ولهُ حدٌّ كحدّ الدُّور، وإنّ حلال مُحمّدٍ حلالٌ إلى يوم القيامة، وحرامهُ حرامٌ إلى يوم القيامة، ولأنّ عندنا صحيفةً طُولُها سبعُون ذراعاً، وما خلق الله حلالاً ولا حراماً إلاّ فيها، فما كان من الطّريق فهُو من الطّريق، وما كان من الدُّور فهُو من الدُّور، حتّى أرشُ الخدش وما سواها، والجلدة، ونصف الجلدة».

---

(١) الأحزاب / ٤٠.

(٢) الكافي ج١ / ص٥٨.

(٣) بصائر الدرجات ج١ / ١٤٨.

ثم إنّ هذه الشريعة حفظت على يد النبي صلى الله عليه وآله، وقبل رحيله أرشد المسلمين إلى الطريقة الوحيدة لحفظ هذا الدين وتشريعاته، فقال صلى الله عليه وآله[١]: «إنّـي تاركٌ فيكُم أمرين إن أخذتُم بهما لن تضلُّوا، كتاب الله عزّ وجلّ، وأهل بيتي، عترتي. أيـُّها النّاسُ اسمعُوا، وقد بلّغتُ إنـّكُم ستردُون عليّ الحوض فأسألُكُم عمّا فعلتُم في الثقلين، والثقلان كتابُ الله جلّ ذكرُهُ وأهلُ بيتي، فلا تسبقُوهُم فتهلكُوا، ولا تُعلّمُوهُم فإنـّهُم أعلمُ منكُم».

وقد قام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله اثنا عشر وصياً، أكّدوا في أخبارهم على التدبّر بالقرآن ورعاية حدوده، مضافاً إلى تصديهم لبيان شريعة النبي صلى الله عليه وآله، فالتفت حولهم طائفة من المؤمنين أخذت عنهم معالم الدين، ومنها أحكام الحلال والحرام، وبدأت بذور الفقه الإمامي تبرز مستقلّة لا سيّما في عصر الإمامين الصادقين عليهما السلام، فصارت تكتب الأصول الجامعة لأحاديثهم بطلب من الأئمة عليهم السلام، حيث ورد عن الصادق عليه السلام قوله[٢]: «القلبُ يتّكلُ على الكتابة»، و«اكتُبُوا فإنّكُم لا تحفظُون حتّى تكتُبُوا»، و«احتفظُوا بكُتُبكُم فإنّكُم سوف تحتاجُون إليها»، وقوله للمفضل بن عمر: «اكتُب وبُثّ علمك في إخوانك، فإن متّ فأورث كُتُبك بنيك؛ فإنّهُ يأتي على النّاس زمانُ هرجٍ لا يأنسُون فيه إلاّ بكُتُبهم».

---

(١) الكافي ج١ / ص٢٩٤.

(٢) م ن، ص٥٢.

فانتشرت بين أبناء هذه الطائفة جملة من الأصول ذكر أنـّها أربعمائة أصل كما ينقل عن الشيخ المفيدǷ، ففي معالم العلماء قال ابن شهرآشوب (م٥٨٨هـ ق)[١]: «**وقـال الشيخ المفيد أبو عبد الله محمد بن محمد بـن النعمان البغدادي ـ رضي الله عنه وقدس روحه ـ : صنّف الإماميّة من عهد أمير المؤمنين عليعليه السلام إلى عهد أبي محمد الحسن العسكريعليه السلام أربعمائة كتابٍ تسمّى الأصول. وهذا معنى قولهم: أصل**».

ومن هذه الأصول تكوّنت بذور علم الفقه عند الطائفة الإمامية التي كانت على المنهج الأخباري[٢]، فكانت الفتاوى عبارة عن متون الروايات لكن مع تبويب للأخبار مع الإبقاء على الأسانيد تامّة كما وقع في أكثر الكافي للشيخ الكليني (م٣٢٩هـ ق)، أو مع اختصار للأسانيد مع تتميمها في المشيخة كما فعل الصدوق (م٣٨١هـ ق) في كتابه من لا يحضره الفقيه

---

(١) معالم العلماء ص٣.

(٢) لا يقصد من الأخباري العمل بكلّ ما وصله من الأخبار، بل المقصود من هذا الاصطلاح أولئك الفقهاء الذين لم يعتمدوا على التفريع كطريقة عامّة في كتبهم الفقهية، بل الغالب الاقتصار على النصوص في مقام الاستنباط من دون تغيير يُذكر بألفاظ الروايات، وإلاّ فإن لاحظنا الشيخ الصدوق كمثال سوف تجده في مقدّمة من لا يحضره الفقيه مميزاً بين المصنفات التي تجمع الروايات لغير غرض الفتوى وبين كتب الفتوى، ولك أن تلحظ كتابه الموسوم بـ«علل الشرائع» حيث اعتذر غير مرّة عن رواية جملة من الأخبار التي لا يعمل بها؛ لورود التعليل فيها، وهو المقصود من كتابه العلل، فلاحظ على سبيل المثال ما جاء في علل الشرائع ج٢ / ص٣٤٩ و٣٥٠، وص٤٠٤ و٤٠٥، وص٤٤٠ و٤٤١، وص٤٥٠ و٤٥١، وص٥٠١، وص٥٠١ و٥٠٢، وص٥١١ و٥١٢، وص٥١٨ و٥١٩.

حيث لم يورد في ذلك الكتاب إلاّ ما كان حجة بينه وبين ربّه[١]، أو مع حذف الأسانيد بالكلية كما وقع منهﷺ في كتاب المقنع مثلاً.

وهذا المنهج الأخباري وإن كان الطابع العامّ عليه الاستناد في الفتوى إلى حرفية ما ورد في الأخبار، لم يكن بعيداً في بعض الأحيان عن ممارسة عملية الاستنباط كما وقع من الكليني (م٣٢٩هـ ق) في جملة من المواضع التي استند فيها إلى الإجماع[٢]. وقد جاء في آخر مقدّمة الكافي ما يظهر منه البناء على التخيير في صورة التعارض[٣]، أو من الشيخ الصدوقﷺ

---

(١) فإنّ كتابه لم يكن مجرّد كتاب حديثي يجمع كلّ ما اتفق له روايته كما نصّ على ذلك في مقدّمة كتابه الفقيه حيث قال في ج١ / ص٢ و٣: «ولم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به، وأحكم بصحّته، وأعتقد فيه أنــه حجّةٌ فيما بيني وبين ربّي تقدّس ذكره وتعالت قدرته».

(٢) من عباراته في الاستناد إلى الإجماع ما جاء في الكافي ج٧ / ص١١٥ تعليقاً على بعض الأخبار: «هذا قد رُوي، وهي أخبارٌ صحيحةٌ، إلاّ أنّ إجماع العصابة أنّ منزلة الجدّ منزلةُ الأخ من الأب يرثُ ميراث الأخ». إلى آخر عبارته.

(٣) على خلاف في كون مقصوده التخيير مطلقاً أم التخيير في صورة فقدان المرجحات، وعبارته في الكافي ج١ / ص٨ و٩ قوله: «فاعلم يا أخي أرشدك الله أنــه لا يسع أحداً تمييز شيء ممّا اختلف الرواية فيه عن العلماءﷺ برأيه إلاّ على ما أطلقه العالم بقولهﷺ: اعرضوها على كتاب الله فما وافى كتاب الله عز وجل فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه. وقولهﷺ: دعوا ما وافق القوم فإنّ الرشد في خلافهم. وقولهﷺ: خذوا بالمجمع عليه، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه. ونحن لا نعرف من جميع ذلك إلاّ أقلّه ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من ردّ علم ذلك كلّه إلى العالمﷺ وقبول ما وسع من الأمر فيه بقولهﷺ: بأيّما أخذتم من باب التسليم وسعكم».

الذي استند للقول بحلية الدعاء بغير العربية أو لحلية الدعاء بالفارسية بما ورد من قول الصادقعليه السلام: «**كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي**»(١) بتقريب عدم ورود النهي عن الدعاء بغير العربية أو الفارسية، فيكون مطلقاً.

وقد يرجح العمل ببعض الأخبار لمكان صفات الراوي(٢) أو الأحدثية(٣)، وما شاكل ذلك(٤).

---

(١) ففي الفقيه ج١ / ص٣١٧ وبعدما نقل حديثاً ظاهراً في إباحة الدعاء بغير العربية منطوقه: «لا بأس بأن يتكلّم الرجل في صلاة الفريضة بكلّ شيء يناجي به ربّه عزّ وجلّ»، قالرحمه الله: «ولو لم يرد هذا الخبرُ لكُنتُ أُجيزُهُ بالخبر الّذي رُوي عن الصّادقعليه السلام أنّهُ قال: كُلُّ شيءٍ مُطلقٌ حتّى يرد فيه نهيٌ، والنّهيُ عن الدُّعاء بالفارسيّة في الصّلاة غيرُ موجُودٍ، والحمدُ لله ربّ العالمين».

(٢) فرجح في م ن، ج٢ / ص١٢١ خبري زرارة وزيد الشحام على رواية سماعة؛ بدعوى أنّ سماعة واقفي، وفي ج٤ / ص٣٤ رجح رواية محمد بن مسلم على رواية وهب بن وهب؛ لمكان ضعف وهب الموصوف في كلمات بعضهم بأكذب البرية، وفي ج٤ / ص٣٤٤ رفض العمل بما ينفرد بروايته السكوني.

(٣) قال في الفقيه ج٤ / ص٢٠٣ قال بعدما نقل خبرين أحدهما عن الإمام العسكريعليه السلام والآخر عن الصادقعليه السلام متعارضان ـ ولو بنظره ـ من جهة صحة تقسيم المال الموصى به بين من أوصي إليهما المال وعدم صحته: «ولست أفتي بهذا الحديث [يعني خبر الإمام الصادقعليه السلام الدالّ بظاهره على الجواز] بل بما عندي بخطّ الحسن بن عليّ، لو صحّ الخبران جميعاً لكان الواجب الأخذ بقول الأخير كما أمر به الصادقعليه السلام، وذلك أنّ الأخبار لها وجوه ومعانٍ وكلّ إمام أعلم بزمانه وأحكامه من غيره من الناس».

(٤) كالحمل على التقية فلاحظ: م ن، ج١ / ص٣٤١، ويظهر منه في ج١ / ص٤١١ الترجيح بالشهرة، فلاحظ.

ومن عبائره التي تستحق التأمّل قوله(١): «روى حريزٌ عن مُحمّد بن مُسلمٍ قال سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن امرأةٍ طافت ثلاثة أطوافٍ أو أقلّ من ذلك، ثُمّ رأت دماً فقال تحفظُ مكانها فإذا طهُرت طافت منهُ واعتدّت بما مضى. وروى العلاءُ عن مُحمّد بن مُسلمٍ عن أحدهما عليهما السلام مثلهُ.

قال مُصنّفُ هذا الكتاب رضي الله عنهُ: وبهذا الحديث أُفتي دُون الحديث الّذي رواهُ ابنُ مُسكان عن إبراهيم بن إسحاق عمّن سأل أبا عبد الله عليه السلام عن امرأةٍ طافت أربعة أشواطٍ وهي مُعتمرةٌ ثُمّ طمثت، قال: تُتمُّ طوافها وليس عليها غيرُهُ، ومُتعتُها تامّةٌ، ولها أن تطُوف بين الصّفا والمروة؛ لأنّـها زادت على النّصف، وقد قضت مُتعتها، فلتستأنف بعد الحجّ، وإن هي لم تطُف إلاّ ثلاثة أشواطٍ فلتستأنف بعد الحجّ، فإن أقام بها جمّالُها بعد الحجّ، فلتخرُج إلى الجعرانة أو إلى التّنعيم فلتعتمر؛ *لأنّ هذا الحديث إسنادُهُ مُنقطعٌ، والحديث الأوّل رُخصةٌ ورحمةٌ، وإسنادُهُ مُتّصلٌ*، وإنّـما لا تسعى الحائضُ الّتي حاضت قبل الإحرام بين الصّفا والمروة وتقضي المناسك كُلّها؛ لأنّـها لا تقدرُ أن تقف بعرفة إلاّ عشيّة عرفة، ولا بالمشعر إلاّ يوم النّحر، ولا ترمي الجمار إلاّ بمنى، وهذا إذا طهُرت قضتهُ».

هذا، وفي هذه الظروف وحيث كان المذهب الأخباري هو المذهب المنتشر في قم المشرّفة، كانت ـ لا سيّما في أواخر القرن الرابع ـ قد بدأت بذور مدرسة الاجتهاد بالبروز، وبلغت ذروتها على يد السيّد المرتضى قدس سره

---

(١) م ن، ج ٢ / ص٣٨٣ و٣٨٤.

(م٤٣٦هـ ق) صاحب كتاب الذريعة إلى أصول الشريعة، والانتصار في انفرادات الإمامية، والناصريات، وتميّزت هذه المدرسة بإنكار حجيّة أخبار الآحاد، وكثرة الاستناد إلى الإجماع في مقام الاستنباط، مضافاً إلى الالتفاتِ الكثيرِ إلى آيات الأحكام.

وقد كانت هذه المدرسة شديدة على الأخباريين القميين، فلم تعتدّ بمخالفتهم في الفنون، ومن هنا وقعت البينونة بين المدرستين. ويشهد لذلك ما ورد في كلام السيّد المرتضىﭬ عندما ادّعى الإجماع على عدم العمل بأخبار الآحاد، مع وضوح مخالفة الأخباريين له، فلم يرَ نفسه ملزماً بتأويل كلمات المحدّثين، فقال[1]: «فأمّا أصحاب الحديث فإنّـهم رووا ما سمعوا وحدّثوا به ونقلوا عن أسلافهم، وليس عليهم أن يكون حجة ودليلاً في الأحكام الشرعيّة، أو لا يكون كذلك. فإن كان في أصحاب الحديث من يَحتجُ في حكم شرعيٍّ بحديث غير مقطوع على صحته فقد زلّ وزَوَّر، وما يفعل ذلك من يعرف أصول أصحابنا في نفي القياس والعمل بأخبار الآحاد حقّ معرفتها، بل لا يقع مثل ذلك من عاقل وربما كان غير مكلّف.

ألا ترى أنّ هؤلاء بأعيانهم قد يحتجون في أصول الدين من التوحيد والعدل والنبوة والإمامة بأخبار الآحاد، ومعلوم عند كلّ عاقل أنّـها ليست بحجة في ذلك.

---

(١) رسائل الشريف المرتضىﭬ ج١ / ص٢١١ و٢١٢.

وربما ذهب بعضهم إلى الجبر وإلى التشبيه، اغتراراً بأخبار الآحاد المروية، ومن أشرنا إليه بهذه الغفلة يَحتجُ بالخبر الذي ما رواه ولا حدَّث به ولا سمعه من ناقله فيعرفه بعدالة أو غيرها، حتّى لو قيل له في بعض الأحكام: من أين أثبتَّه وذهبتَ إليه؟ كان جوابه: لأنـّي وجدته في الكتاب الفلاني، ومنسوباً إلى رواية فلان بن فلان. ومعلوم عند كلّ من نفي العلم بأخبار الآحاد ومن أثبتها وعمل بها، أنّ هذا ليس بشيء يُعتمد ولا طريق يُقصد، وإنـّما هو غرور وزُور.

فأمّا الرواية بأن يعمل بالحديثين المتعارضين بأبعدهما من مذهب العامّة فهذا لعمري دوري، فإذا كنّا لم نعمل بأخبار الآحاد في الفروع، كيف نعمل بها في الأصول التي لا خلاف بيننا في أن طريقها العلم والقطع، وإذ قدمنا ما احتجنا إلى تقديمه، فهو الذي نعتمد عليه في جميع المسائل الشرعية».

ثم إنّ الشيخ ـ شيخ هذه الطائفة المرحومة ـ أبا جعفر الطوسي ﭬ وفي كتابه المبسوط قد سلك طريقاً وسطاً بين هاتين الطائفتين، فبنى على الاجتهاد والتفريع لكن على أساس القول بحجية خبر الواحد، فقال في مقدّمة ذلك الكتاب عند بيان داعي التأليف[1]: «أمّا بعد فإنـّي لا أزال أسمع معاشر مخالفينا من المتفقهة والمنتسبين إلى علم الفروع يستحقرون فقه أصحابنا

---

(١) المبسوط ج١ / ص١ و٢.

الإماميّة ويستنزرونه[١]، وينسبونهم إلى قلّة الفروع وقلّة المسائل، ويقولون: إنّهم أهل حشو ومناقضة، وإنّ من ينفي القياس والاجتهاد لا طريق له إلى كثرة المسائل ولا التفريع على الأصول؛ لأنّ جلّ ذلك وجمهوره مأخوذ من هذين الطريقين.

وهذا جهل منهم بمذاهبنا وقلّة تأمّل لأصولنا، ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا لعلموا أنّ جلّ ما ذكروه من المسائل موجود في أخبارنا ومنصوص عليه تلويحاً عن أئمتنا الذين قولهم في الحجة يجري مجرى قول النبي ﷺ إمّا خصوصاً أو عموماً أو تصريحاً أو تلويحاً».

إلى أن قال[٢]: «وكنتُ على قديم الوقت وحديثه متشوّق النفس إلى عمل كتاب يشتمل على ذلك تتوق نفسي إليه فيقطعني عن ذلك القواطع وشغلتني الشواغل، وتضعف نيّتي أيضاً فيه قلّة رغبة هذه الطائفة فيه، وترك عنايتهم به؛ لأنّهم أَلِفُوا الأخبار وما رووه من صريح الألفاظ حتى أنّ مسألة لو غُيِّر لفظها وعبِّر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم لعجبوا منها وقصر فهمهم عنها، وكنت عملت على قديم الوقت كتاب النهاية، وذكرت جميع ما رواه أصحابنا في مصنفاتهم وأصولها من المسائل وفرّقوه في كتبهم، ورتّبته ترتيب الفقه وجمعت من النظائر، ورتّبت فيه الكتب على ما رتبت للعلّة التي بيّنتها هناك، ولم أتعرّض للتفريع على المسائل ولا لتعقيد

---

(١) يعني يستقلونه. ينظر: كتاب العين ج٧ / ص٣٥٩.

(٢) المبسوط ج١ / ص٢.

الأبواب وترتيب المسائل وتعليقها والجمع بين نظائرها بل أوردت جميع ذلك أو أكثره بالألفاظ المنقولة حتى لا يستوحشوا من ذلك»، ثم ذكر أنّه عمل كتاب المبسوط لهذه الغاية أعني دفع الشبهة عن فقه الإماميّة.

وقد لاقت هذه الطريقة في الاستنباط القبول عند الطائفة، فراجت بين أبناء الطائفة حتى أتى ابن إدريس ﵀ (م٥٩٨هـ ق) فحاول إعادة إحياء طريقة السيّد المرتضى ﵀، فذكر[١] أنّ الحقّ عنده لا يعدو أربع طرق: إمّا كتاب الله سبحانه، أو سنّة رسوله ﷺ المتواترة المتّفق عليها، أو الإجماع، أو دليل العقل.

إلى أن قال بعد نقله لجملة من مطالب السيّد المرتضى ﵀[٢]: «فعلى الأدلّة المتقدّمة أعمل، وبها آخذ وأفتي وأدين الله تعالى، ولا ألتفت إلى سواد مسطور، وقول بعيد عن الحقّ مهجور، ولا أقلّد إلاّ الدليل الواضح، والبرهان اللائح، ولا أعرّج إلى أخبار الآحاد، *فهل هدم الإسلام إلاّ هي!*».

لكن هذه الطريقة وإن لم تلقَ رواجاً بين أبناء الطائفة، لكنّها لم تكن بلا أثر كما هو حال أكثر الحركات التي تهدف إلى تغيير منهج قائم، فإنّ عدم نجاحها في التغيير لا يلغي تأثيرها في تطوير ما هو مأثور أو فيما يراد إحداثه من مناهج في قابل الأيام.

---

(١) السرائر ج١ / ص٤٦.

(٢) م ن، ص٥١.

وكيف كان، وبعد أن أرسى المحقق الحلي ﷺ (م٦٧٦هـ ق) نظام الفقه المدرسي بتبويب فريد ما زال حيّاً إلى يومنا الحاضر، بدأت تبرز بين أبناء الطائفة ملامح التغيير والانتقال إلى مرحلة جديدة في الاستنباط، ودخلت بشكل رسمي على يدي العلامة على الإطلاق الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي ﷺ (م٧٢٦هـ ق)، فبنى على ما هو مأثور عن الشيخ أبي جعفر الطوسي ﷺ، لكن مع بعض التطويرات التي أصّلها في كتبه الأصولية، وأبرزها تقرير ظنيّة الشريعة الواصلة من طريق الظواهر وأخبار الآحاد، ولذا رسخ في منهج الاستنباط التقسيم الرباعي للحديث الذي بقي شائعاً بين الأعلام إلى زمن الشيخ حسن صاحب المعالم (م١٠١١هـ ق).

ثم إنّـه في تلك الفترة ـ وبحسب الظاهر في النصف الثاني من القرن العاشر ـ بدأت تطرح جملة من الأسئلة على هذا المنهج لا سيّما مع ما فيه من ترك لجملة من الأخبار التي تعورف العمل بها بين الطائفة كأخبار الثقاة من سائر المذاهب، المصطلح عليه باسم الموثقات، والأخبار التي يقع في طريقها جملة من مشايخ الإجازة الذين لم ينصّ على توثيقهم في كتب الأصحاب. وقد حاول الشيخ حسن ﷺ تبرير ذلك في مقدّمة كتابه منتقى الجمان، لكن ـ وبحسب الظاهر ـ قد ارتأت الطائفة لزوم تطوير منهج الاستنباط على الأسس التي بناها العلامة ﷺ أو ترك هذه الطريق الحادثة من أساسها، والرجوع إلى الطريقة القديمة، فانقسمت الطائفة في تلك الفترة إلى مدرستين:

المدرسة الأولى: التي حاولت الإبقاء على منهج العلامة ﷺ من حيث الأسس لكن مع إبراز جملة من التطويرات لا سيّما في علم الرجال، وأهمّ تلك المدارس ما برز في أصفهان على يدي المحقق الشيخ عبد الله بن الحسين التستري الأصفهاني (م١٠٢١هـ ق) ـ من تلامذة المقدّس الأردبيلي (م٩٩٣هـ ق) ـ فأسس للتوسع في مسائل علم الرجال، لا سيّما تقريراته حول مشايخ الإجازة وعدم الحاجة إلى الخوض في وثاقتهم(١).

وله تلامذة ثلاثة من أكابر هذا الفن:

أحدهم: الشيخ زكي الدين عناية الله القهبائي (م بعد سنة ١٠٢٦هـ ق، سنة فراغه من استنساخ كتاب من لا يحضره الفقيه) صاحب كتاب «مجمع الرجال». وله أيضاً كتب رجاليّة أخرى كترتيب رجال الكشي، وترتيب رجال النجاشي، وحاشية على كتاب «نقد الرجال» للتفريشي.

وثانيهم: السيد مصطفى بن الحسين الحسيني التفريشي (م بعد سنة ١٠٤٤هـ ق) وقد ألّف كتاب «نقد الرجال» سنة ١٠١٥هـ ق.

وثالثهم: المجلسي الأوّل الشيخ محمد تقي (م١٠٧٠هـ ق) ويكفيك للعلم بطول باعه في هذا العلم أن تنظر إلى تحقيقاته الجليلة في روضة المتقين الذي هو شرح على الفقيه، والجزء الأخير من هذا الكتاب معدود لشرح مشيخة الصدوق ﷺ.

---

(١) ينظر: أطيب المقال في بيان كليات علم الرجال ص٢٩٤ وما بعدها،

ومن الكتابات الأصوليّة الملفتة للنظر ما كتبه الفاضل التوني ﵀ (م١٠٧١هـ ق) صاحب الوافية الذي كان في أوّل حياته ساكناً في أصفهان، وقد فرغ من تأليفه الوافية في سنة ١٠٥٩هـ ق.

هذا كلّه بالنسبة للمدرسة الأولى التي حاولت تطوير منهج العلامة.

المدرسة الثانية: وهي المدرسة الأخبارية التي أسسها محمد أمين الاسترآبادي المدني (م١٠٣٣هـ ق) صاحب الفوائد المدنية، فبنى على عدم ظنية الشريعة، وأنّ باب العلم ـ العلم العادي ـ بالشريعة ما زال مفتوحاً، فرفض التقسيم الرباعي وما بُني على تفسير الاجتهاد من قبل المتأخرين، وتبعه على هذه الطريقة جملة ممن تأخّر عنه كالفيض الكاشاني (م١٠٩١هـ ق)، والحرّ العاملي (م١١٠٤هـ ق)، والشيخ حسين الكركي (م١٠٧٦هـ ق) صاحب كتاب هداية الأبرار، إلى أن وصلت النوبة إلى المحدّث البحراني (م١١٨١هـ ق) الذي خالف الأمين في الأسلوب دون المضمون، وإن كان له في الحدائق عبائر لا تقصر من حيث الشدّة على عبائر أسلافه الأخباريين.

لكن ـ ولأسباب أحصاها الزمان ـ لم تنجح الحركة الأخبارية في فرض سطوتها على منهج الاستنباط في ضمن الوسط الإمامي، لكنّها أوجبت على الأصوليين من أمثال الوحيد البهبهاني (م١٢٠٥هـ ق) التدقيق في مطالبهم الأصوليّة، ومن هنا رأينا التوسع والتحقيق الأصولي يأخذ مداه، مضافاً إلى التوسع في الأبحاث الرجالية.

ومن أهمّ الكتب الأصوليّة في تلك الفترة ـ أعني القرن الثالث عشر للهجرة ـ الفوائد الحائرية للوحيد البهبهاني (م١٢٠٥هـ ق)، أنيس المجتهدين للمولى مهدي النراقي (م١٢٠٩هـ ق)، قوانين الأصول للميرزا القمي (م١٢٣١هـ ق)، مفاتيح الأصول للسيّد المجاهد (م١٢٤٢هـ ق)، مفتاح الأحكام للشيخ أحمد النراقي (م١٢٤٥هـ ق)، هداية المسترشدين للشيخ محمد تقي الأصفهاني (م١٢٤٥هـ ق)، الفصول الغروية في الأصول الفقهية للشيخ محمد حسين الأصفهاني (م١٢٥٤هـ ق)، ضوابط الأصول للسيد إبراهيم القزويني (م١٢٦٢هـ ق)، إلى أن جاء زمن الشيخ الأعظم المرتضى بن محمد أمين الأنصاري (م١٢٨١هـ ق) صاحب كتاب فرائد الأصول، ومن بعده الآخوند محمد كاظم الخرساني (م١٣٢٩هـ ق) فانتقل الأصول إلى مرحلة جديدة، وصارت التحقيقات الأصولية تدور في رحى تحقيقاتهما مع إضافات وتطويرات لمن تأخّر عنهم، كالتأصيل لفكرة الترتّب والفصل بين بابي التعارض والتزاحم الذي وقع على يدي المحقق النائيني ﰀ (م١٣٥٥هـ ق).

ومن الأبحاث التي ينبغي الاعتناء بها عند استقراء تاريخ علم الأصول هو رصد تطوّر الأفكار الأصوليّة، إن من حيث المباني كترك العلماء للتقسيم الرباعي الذي كان أحد أبرز أهدافه عدم العمل بالموثقات، مع أنّ المشهور إلى فترة غير بعيدة كون المناط على الوثوق أو الوثاقة بغض النظر عن مذهب الراوي، أو من حيث التنظير الأصولي كالحديث عن الحكم الظاهري، ومراتب الحكم، والحجية الأصولية، أو من حيث الإعراض عن

بعض المباحث كإعراضهم عن البحث حول تأخير البيان عن وقت الحاجة، أو اختصارها كما هو الحال بالنسبة للبحث عن تعارض الأحوال، لصالح التوسّع أو إضافة مباحث أُخر، وأسباب ذلك.

وكيف كان، فمن أعلام هذه الطائفة المرحومة الذين عملوا على ترسيخ ما أسسه العلامة الحلي‌ﷺ لكن مع تطويرات لا تحصى في علمي الرجال والأصول، العلامة السيد أبو القاسم الخوئي‌ﷺ (م١٤١٣هـ ق).

ومن الأبحاث التي أكثر من البحث عنها والاستناد إليها في مباحثه الفقهية قاعدة أسماها في بعض الأحيان بالدليل الخامس، فكأنّها بعرض الكتاب والسنّة والإجماع والعقل، وهذه القاعدة هي قاعدة «**لو كان لبان**»، لكنّه‌ﷺ لم يؤصّل لها، مما قد يجعل بعضهم يظنّ ـ كما سمعناه ـ أنّ هذه القاعدة أشبه شيء بالقواعد الوجدانية المفيدة للوثوق الشخصي، والتي لا تستند إلى ركن شديد، مع الالتفات إلى أنّه‌ﷺ قد طبقها في موارد مختلفة فتارةً يطبقها مع وجود نصّ شرعي مخالف لِمَا يريد إثباته بهذه القاعدة، أخرى يستند إليها في مورد فقدان النصّ، فهل لهذه القاعدة أصل عقلائي ممضى شرعاً يمكن الاتكال عليه في مقام استنباط الأحكام الشرعيّة؟

هذا، وأوّل ما لفت نظري في تطبيقات السيّد الخوئي‌ﷺ لهذه القاعدة أنّ المعروف الذي كنّا كثيراً ما نسمعه من قبل جملة من المتفقهة أنّ السيّد الخوئي‌ﷺ ممن لا يعتد بكلمات أعلامنا المتقدّمين؛ باعتبار إنكاره حجية الشهرة لا سيّما الشهرة العملية، فلا يرى عمل المشهور جابراً لحديث ضعيف،

ولا إعراضه كاسراً لحديث معتبر، مع أنـني في عشرات الموارد وجدته يعتني بالمشهور أيّما اعتناء، ولا أقصد أنـّه يعتني بكلماتهم في مقام الإفتاء كي يقال بأنّ ذلك ناشئ من الاحتياطات التي يسلكها أهل الورع في الفتوى، بل وجدته كثير الاعتناء بكلماتهم في مقام الاستنباط، وذلك عن طريق الاستناد إلى هذه القاعدة.

وعلى كلّ، فهذه الدراسة تريد أن تحقق قاعدة أصوليّة قلّما تجد من يعتني ببيانها وبيان دليلها وموارد تطبيقاتها، بل أظنّها دراسة يتيمة، لكن هذا لا يعني كونها في مقام إبداع شيء جديد، بل هذه القاعدة شأنها شأن تمام القواعد العقلائية قد تعرّض الأصوليّون للمهم من نكاتها، وليس لنا غاية إلاّ بيان هذه النكات وجمعها وتقديمها بطريقة تناسب هذه القاعدة عسى أن يلتفت إليها الباحث بما يخدم الاستنباط الصحيح.

وقد قسّمت هذه الدراسة إلى فصول ثلاثة:

الفصل الأوّل: في بيان المعنى الإجمالي للقاعدة، وأنـّها من القواعد الأصوليّة، مضافاً للإشارة إلى تطبيقات هذه القاعدة في شتى العلوم، مع التركيز على تقديم قراءة تاريخية لهذه القاعدة وتطبيقاتها في علم الفقه منذ زمن السيّد المرتضىﷺ وذلك في ضمن مقدّمات أربع:

الأولى: في التعريف الإجمالي بهذه القاعدة.

الثانية: في أصوليّة هذه المسألة.

الثالثة: تطبيقات القاعدة في غير علم الفقه.

الرابعة: التطبيقات في علم الفقه.

الفصل الثاني: في بيان كيفية الاستفادة من هذه القاعدة في موارد وجود نصّ شرعيّ، وذلك في ضمن محاور خمسة:

الأوّل: في حجية خبر الواحد في المسائل الابتلائية.

الثاني: في بيان رأي أصوليِّ الإماميّة في تلك المسألة.

الثالث: تطبيقات القاعدة على السند.

الرابع: تطبيقات القاعدة على جهة الصدور.

الخامس: تطبيقات القاعدة على الدلالة.

الفصل الثالث: في بيان كيفية الاستفادة من هذه القاعدة في موارد فقدان النصّ الشرعي، وذلك في ضمن محاور أربعة:

الأوّل: بيان قاعدة عدم الدليل دليل العدم.

الثاني: ربط القاعدة بمسألتنا.

الثالث: علاقة القاعدة بالسيرة.

الرابع: علاقة القاعدة بالإطلاق المقامي.

وأخيراً فإنّ الغاية التي تدعوني إلى صرف الوقت في تقديم مثل هذه الدراسة ليست إلاّ الرغبة في أن أُكتَب ممن أحيي أمر محمد وآل محمد صلى الله عليه وآله، وإلاّ أوفق فلا أقلّ في أن أكتب فيمن كانت نيّته ذلك أو فيمن أحبّ من يُحيي ذلك، وقد روي في الكافي قول الصادق عليه السلام لأبي حمزة الثمالي[1]: «اغدُ عالماً أو متعلّماً أو أحبّ أهل العلم، ولا تكن رابعاً فتهلك ببغضهم»، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العظيم.

---

(١) الكافي ج١ / ص٣٤.

الفصل الأوّل

مقدّمات تمهيدية

نتعرّض في هذا الفصل لجملة من المقدمات التي تعيننا على فهم المسألة، وهي عبارة عن مقدّمات أربع:

الأولى: التعريف بمفردات القاعدة، وموضوعها.

الثانية: في أنّ هذه القاعدة أصوليّة، وهي من الأمارات، ووجود مسامحة في عدّها دليلاً خامساً.

الثالثة: في تطبيقات القاعدة في غير الفقه من سيرة، وعلم الكلام، والرجال، والأصول.

الرابعة: الجذور التاريخيّة للقاعدة في علم الفقه من زمن السيّد المرتضى ﷺ إلى زمن المتأخرين، ونشير أيضاً ـ إن شاء الله تعالى ـ إلى بعض التطبيقات في كلمات العامّة في ختام هذه المقدّمة.

المقدّمة الأولى: في التعريف الإجمالي بهذه القاعدة

وسوف نتعرّض في ضمن هذه المقدّمة إلى أمرين:

الأمر الأوّل: في التعريف بالمؤدّى المطابقي للقاعدة.

الأمر الثاني: في بيان المقصود من المسائل الابتلائية.

الأمر الأوّل: التعريف بمؤدّى القاعدة

القاعدة محلّ الكلام فيها ألفاظ ثلاثة: لو، كان، لبان.

أمّا «لو» فهو حرف امتناع لامتناع أو حرف لِمَا كان سيقع لوقوع غيره[1]، والمقصود من «كان» الوجود، ومن «بان» الظهور والبروز والاشتهار، فيكون مؤدّى المطابقي لهذا اللفظ إبراز ملازمة بين الكون والوجود، فكأنّه قيل: لو كان موجوداً لظهر.

وبعبارة أخرى: مؤدّى القاعدة الحكاية عن ملازمة بين عدم الوجدان وعدم الوجود، فطالما أنّنا لم نجده فهو غير موجود واقعاً، فهناك دعوى ملازمة بين عدم الشيوع إثباتاً وعدم الثبوت واقعاً.

---

(١) قال ابن هشام في المغني ج١ / ص٣٤٢: «أفسد تفسير لـ«لو» قول من قال: حرف امتناع لامتناع، وأنّ العبارة الجيّدة قول سيبويه: *حرف لِمَا كان سيقع لوقوع غيره*، وقول ابن مالك: حرف يدلّ على انتفاء تالٍ، ويلزم لثبوته ثبوت تاليه» فلاحظه بتمامه.

ولك أن تصيغ هذا المؤدّى بنحو القياس الاستثنائي يستثنى فيه نقيض التالي، فينتج نقيض المقدّم، فتقول: لو كان الشيء موجوداً لكان ذائعاً ومشتهراً وظاهراً، لكنّه لم يظهر لنا، فهو لم يكن موجوداً.

الأمر الثاني: في بيان المقصود من المسائل الابتلائية

قد تقدّمت الإشارة إلى أنّ مورد القاعدة خصوص المسائل الابتلائية، وسوف يتضح ـ إن شاء الله تعالى ـ الوجه في ذلك في الفصل اللاحق عند الحديث عن وجه حجية هذه القاعدة، وبيان مواردها في علم الفقه، ومن هنا احتجنا إلى بيان المقصود من المسائل الابتلائية، وكيفية تحديد كون مسألة ما كذلك.

والابتلاء في اللغة من البلوى، يقال[1]: بلوت الرجل إذا جربته واختبرته، وابتلي الإنسان إذا امتحن، ومن هناك كانت الأحكام الشرعيّة طريقاً من طرق الابتلاء واختبار الناس، ويقصد من المسائل الابتلائية هنا تلك المسائل التي كانت مورداً لاختبار المكلفين في عصر النصّ، ولا يكفي مطلق الابتلاء، بل لا بدّ أن يكون الابتلاء عامّاً ومتكرراً عادةً ولو بلحاظ بعض المجموعات كالمجاهدين أو الحجاج وما شاكل ذلك.

وهذا واضح، وما نريد التنبيه عليه إمكان كون المسألة من المسائل الابتلائية بلحاظ التنظير والفتوى، وهذا ما يظهر عادةً في المسائل الخلافية.

---

(١) ينظر: كتاب العين ج٨ / ص٣٤٠، ولسان العرب ج١٤ / ص٨٣.

وطريق التعرّف على كون المسألة من المسائل الابتلائية من السهولة بمكان في أكثر الموارد، وذلك بتتبع الأخبار[١]، وكتب الفقه المكتوبة على أساس الأخبار كما هو حال فقه الرضاعليه السلام والمقنع وما شاكلهما. هذا مضافاً إلى معرفتنا الإجمالية بواقع عصر النص، وهذا مهم جداً بلحاظ المسائل غير المعنونة في كلمات قدماء الأصحاب.

والمتحصل: أنّ المقصود من المسائل الابتلائية تلك المسائل الفرعيّة التي يبتلى بها عموم المكلفين، فيحتاجون إلى التعرّف على حكمها في صورة مكررة، وقد عرفت كفاية العموم النسبي، ولو بلحاظ فئةٍ معيّنة.

تنبيهان

الأوّل: في أنّ عموم البلوى قد ينقح قاعدة لا حرج

من القواعد التي يهتمّ بها فقه العامّة، ما يدّعى من أنّ عموم البلوى سبب لرفع المشقة والحذر[٢]، أي سبب لتخفيف الحكم أو رفعه، فعموم

---

(١) فإنّ كثرة السؤال أمارة على كون المسألة من المسائل الابتلائية، ولا عكس؛ باعتبار أنّ عدم السؤال قد يكون لوضوح الحكم.

(٢) وهي إحدى القواعد الخمس التي يدّعى إمكان ردّ الأحكام إليها، وقد تعرّض لها الشهيد الأوّلﷺ في القواعد والفوائد ج١ / ص٧٤ وما بعدها، وتلك القواعد الخمس هي: الأعمال بالنيات وقد يعبّر عنها بقوله: «الأمور بمقاصدها»، المشقة موجبة للتيسير وهي عبارة أخرى عن قاعدة «لا حرج» لكن مع تطبيقات أوسع مما هو المعهود، قاعدة اليقين القريبة من الاستصحاب، الضرر المنفي التي هي عبارة عن قاعدة «لا ضرر»، العادة وهي عبارة عن

البلوى سبب للتيسير، وقد يستدلّ عليه بعمومات الشريعة السهلة السمحاء، وبعبارة الشهيد الثاني ﵀ فإنّ عموم البلوى مناط التخفيف[١].

وما نريد التنبيه عليه أنّ فقهاءنا قد استفادوا من هذه القاعدة في الجملة، لا سيّما عند ردّ بعض الأقيسة أو تأكيد حكم ثابت بدليل آخر، بل قد يظهر من بعض العبائر كونها دليلاً قائماً بنفسه.

مثلاً: بعدما بيّنَ المحقق الحلي ﵀ وجوب إزالة النجاسة قليلة كانت أم كثيرة غير الدم، نقل خلاف أبي حنيفة في النجاسة المغلظة كالبول، والغائط، والخمر، فيجب عنده إزالة ما زاد على الدرهم، ويعفى عما دونه، وفي المخففة يعفى عما لم يتفاحش، ويجب إزالة ما تفاحش، ذكر أنّ دليله على ذلك قياس النجاسات تارةً على الدم وتارةً على العفو عن موضع الاستنجاء.

وردّ عليه بقوله[٢]: «**أمّا الدم فقد يمكن أن يكون العفو عنه لعموم البلوى به؛ فإنّ الإنسان لا يكاد يخلو منه. . . ولا كذا غيره من النجاسات فلا يلزم عن العفو فيه عما دون الدرهم العفو عن غيره، وكذا موضع النجاسة أمر يتكرر على الإنسان، والتمكن من الماء قد لا يتفق فاقتصر فيه على الاستنجاء وعفى عن أثر النجو تخفيفاً، ولا يلزم من التخفيف هنا**

الرجوع إلى العادة في الفهم والتحديد وما شاكلهما.

(١) المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية ص١٤٩.

(٢) المعتبر ج١ / ص٤٢٨.

التخفيف في غيره لجواز أن يكون التخفيف لِمَا يختصّ به موضع النجو من التكرار وعموم الابتلاء».

ومثله ما جاء عند ردّه قياس أبي حنيفة في مسألة غسل الإناء من ولوغ الكلب، حيث اكتفى أبو حنيفة بغلبة الظنّ بالنقاء ولو بالمرة، قياساً على نجاسة الأرض، فقال‏ﷺ[١]: «وقياس أبو حنيفة ضعيف؛ لجواز أن يكون التجفيف في الأرض لزيادة المشقة في تكرار غسلها، ولعموم البلوى بخلاف الإناء».

وفي عبارةٍ للشهيد الأوّل‏ﷺ يتحدّث فيها عن اعتبار كون المادّة كراً، قال‏ﷺ[٢]: «وعلى اشتراط الكرية في المادة: يتساوى الحمام وغيره، لحصول الكرية الدافعة للنجاسة. وعلى العدم، فالأقرب: اختصاص الحمام بالحكم، لعموم البلوى، وانفراده بالنص». فتدبّر؛ فإنّه صالح لدفع تنقيح المناط في مثل هذه الصور.

ومن موارد الاستشهاد بهذه القاعدة كأصل برأسه ما جاء في كلمات المحقق‏ﷺ عند بيانه لعدم مفطرية النخامة، فقال[٣]: «ولنا: أنّ ذلك لا ينفك منه الصائم إلاّ نادراً، فوجب العفو عنه؛ لعموم البلوى به».

---

(١) م ن، ص٤٥٨.

(٢) الذكرى ج١ / ص٨٠.

(٣) المعتبر ج٢ / ص٦٥٣. ولاحظ منتهى المطلب ج٩ / ص٥٨، والتذكرة ج٦ / ص٢٣.

وأيضاً ما جاء في بعض أجوبته[١]: «لا بأس بدم البقّ والبراغيث وإن كثر؛ لأنّه طاهر، بل يكره إذا تفاحش في الثوب كراهةً لا حظراً، وإذا كان العفو عنه مطلقاً فلا فرق بين أن نشاهد دم الآدمي أو غيره أو لم نشاهد تمسّكاً بظاهر الأخبار الدالّة على العفو عنه، ودفعاً للحرج؛ لعموم البلوى».

وقال الشهيد الأوّلﷺ في معرض بيان بعض أحكام الحائض[٢]: «إنّ حكمة الباري أجلّ من أن يدع أمراً مبهماً تعمّ به البلوى في كلّ زمان ومكان، ولم يبيّنه على لسان صاحب الشرع، مع لزوم العسر والحرج فيما قالوه، وهما منفيان بالآي والأخبار، وغير مناسبين للشريعة السمحة السهلة».

من عبائر الشهيد الثانيﷺ التي تدلّ على عدم كون عموم البلوى دليلاً قائماً برأسه قوله[٣]: «اللّهمّ إلاّ أن يفرق بين الحمّام وغيره بعموم البلوى به كما ذكره المحقق في المادة، لكن ذلك لا يتم إلاّ مع النصّ لا الاستنباط؛ *فإنّ عموم البلوى ليس دليلاً شرعيّاً برأسه، بل يصلح معلّلاً للنصّ الخارج عن الأصل*».

---

(١) الرسائل التسع ص٢٧١.

(٢) الذكرى ج١ / ص٢٥٦.

(٣) روض الجنان ج١ / ص٣٧١.

ويعجبني في ختام هذا التنبيه أن أنقل استفتاءً ورد المحقق الكركي﷾ مع جوابه[١]: «**مسألة: لو وقع من عرق الإنسان أو لعابه في مرق أو غيره من المائعات هل يحرم أم لا؟ الجواب:** ***هذا مما يعم به البلوى، فلا يحرم***».

وعلى كلّ، فلا يتعلّق لنا غرض بتحقيق هذه القاعدة في هذه الدراسة، وإن كانت مما يجب أن تعطى حقها من البحث، عسى نوفق له في وقت آخر.

الثاني: عدم الضبط لا يناط به ما يعم به البلوى

من النكات التي ذكرت في كلمات العلامة الحلي﷾ أنّ الشيء إن كان مما يعمّ به البلوى فلا بدّ أن يُعطى ضابطاً محدداً، قال في التذكرة عند الحديث عن نجاسة الماء المعتصم إن لاقته النجاسة[٢]: «**وقال أبو حنيفة وأصحابه: كلّ ما يتيقن أو يظنّ وصول النجاسة إليه لم يجز استعماله، وقدّره أصحابه ببلوغ الحركة، ويضعف بعدم الضبط، فلا يناط به ما يعم به البلوى**». فلا يمكن أن يحدّد الماء المعتصم ببلوغ الحركة بحيث لو حرّك أحد الجانبين لم يتحرّك الآخر؛ لعدم انضباط هذا الكمّ، والوجه في ذلك أنّ في الإحالة إلى ما لا ينضبط منافاة للحكمة.

---

(١) رسائل المحقق الكركي ج٢ / ص٢٦٠.

(٢) التذكرة ج١ / ص١٩. واعتبر﷾ في منتهى المطلب ج١ / ص٣٥ بأنّ ذلك منافٍ للحكمة.

المقدّمة الثانية: في أصوليّة هذه المسألة

قد عرفت عند بيان مؤدّى هذه القاعدة أنّ المقصود منها الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود، وهو ما قد يعبّر عنه في بعض الكلمات بقولهم[١]: «**عدم الدليل دليل العدم**» أي العدم واقعاً، فالفقيه باستناده إلى هذه القاعدة ينفي التكليف المحتمل أو المدّعى من قبل البعض.

ولهذا المؤدى مدلول التزامي في جملة من الأحيان، حيث يمكن لنا إثبات تحقق سيرة متشرعيّة أو تنقيح إطلاق أو صرف دليل عمّا هو ظاهر فيه، إن من ناحية الدلالة وإن من ناحية الجهة، كما سوف تعرفه ـ إن شاء الله تعالى ـ مفصلاً.

ومن هنا يتضح الوجه في كون هذه المسألة من المسائل الأصولية من حيث كونها من أدلّة الفقه[٢]، وكونها من القواعد الممهِّدة لاستنباط الحكم الشرعي[٣]، بل ويصدق عليها عنوان: «**العنصر المشترك**» الذي أخذه الشهيد الصدر ﵀[٤] في تعريف القاعدة؛ إذ لا يختصّ الاستناد إليها بباب فقهي دون

---

(١) يأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ نقل كلماتهم في الفصل الثالث.

(٢) المذكور في كلمات قدماء الأصوليين كالسيد المرتضى ﵀ في الذريعة ج١ / ص٧.

(٣) ينظر: هداية المسترشدين ج١ / ص١٩٧، والفصول ص٩ حيث قال: «وكيف كان، فقد ذكروا له تعريفات عديدة أظهرها أنّـه العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعيّة الفرعيّة عن أدلّتها التفصيليّة».

(٤) بحوث في علم الأصول ج١ / ص٣١.

آخر، بل تعمّ شتى المسائل الابتلائية الموزعة على الأبواب الفقهية على ما سوف تعرف عند ذكر تطبيقات هذه المسألة؛ فإنّ ميزة هذه القاعدة عموم موضوعها الموجود في شتى أبواب الفقه.

نعم، لو أخذنا في تعريف المسألة الأصوليّة قيد الكبروية(١) أمكن الإشكال في أصوليّة هذه القاعدة؛ باعتبار عدم وقوعها في كبرى الاستنباط، بل هي تنقح موضوع قاعدة أصوليّة أخرى سواء أكانت سيرة متشرعيّة أم إطلاقاً أم ظهوراً، والحجة على الحكم هي السيرة والإطلاق والظهور دونها، وسوف تتضح هذه النكات تباعاً إن شاء الله تعالى.

في أنّها من الأمارات

وممّا تقدّم تعرف كونها من الأمارات؛ فإنّ الدعوى ليست مجرّد عدم تنجز الواقع في صورة عدم العلم به كما هو مؤدّى البراءة، بل المقصود نفي الحكم واقعاً وثبوتاً، فهي أمارة كسائر الأمارات يستكشف من طريقها ما هو موجود في لوح الأحكام والجعولات الشرعيّة.

---

(١) كالشيخ النائيني ﵀ في فوائد الأصول ج١ / ص١٩ وص٢٩، حيث قال: «وتعريفه: هو العلم بالكبريات التي لو انضم إليها صغرياتها يستنتج حكم فرعي». لكنّه ذكر في ص١٩ إمكان كون المسألة الأصولية صغرى، فقال ﵀ ص١٩: «ويأتي [أي في أوّل الاستصحاب] . . . أنّ المسألة الأصولية قد تقع أيضاً صغرى لقياس الاستنباط وتكون كبراه مسألة أخرى من علم الأصول، إلاّ أنّه مع وقوعها صغرى لقياس الاستنباط تقع في مورد آخر كبرى للقياس». فتدبر.

في عدم كونها دليلاً خامساً

المعروف أنّ أدلّة الأحكام أربعة من كتاب وسنة وإجماع وعقل، لكن قد توصف هذه القاعدة بأنـّها دليل خامس، لكن سوف تعرف ـ إن شاء الله تعالى ـ أنّ هذه القاعدة لا تعدو كونها عنصراً دخيلاً في كبرى حجية خبر الواحد أو الظواهر بما فيها الإطلاق المقامي أو السيرة بقسميها سواء على مستوى تحصيل اتصال السيرة بزمن المعصومين عليهم السلام أم على مستوى إحراز الإمضاء، وقد حقّق في محلّه أنّ السيرة ليست دليلاً مستقلاً عن السنة، بل سيرة المتشرعة كاشف إنـّي عن البيان الشرعي[1]، وسيرة العقلاء تحقق موضوع السنة، أعني تقرير المعصوم عليه السلام[2].

المقدّمة الثالثة: في تطبيقات القاعدة في غير الفقه

لا يخفى استفادة علماء الإسلام من هذه القاعدة في شتى العلوم، بل الأصل فيها غير الفقه، وسوف نذكر في هذا المطلب جملة من التطبيقات لهذه القاعدة في السيرة، وعلم الكلام، وعلم الرجال، وعلم الأصول، فهنا نقاط أربع:

---

(١) ولذا جعلها الشهيد الصدر قدس سره من وسائل إحراز الدليل الشرعي وجداناً حالها حال التواتر والإجماع، ينظر: دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة) ص١٣٥.

(٢) ينظر: هدى الفكر إلى أصول الفقه ج٥ / ص١٦٨ وما بعدها، ونشير إلى هذا البحث ـ إن شاء الله تعالى ـ في الفصل الثالث.

١ـ القاعدة في علم السيرة

سوف نستعرض هنا جملة من الوقائع التاريخية التي استفيد من القاعدة لنفي تحققها في الزمن الماضي، لكن قبل تعدادها لا بدّ من الإلفات إلى أنّ المقصود من هذه القاعدة ـ وكما عرفت من معناها ـ استكشاف عدم الوجود بسبب عدم النقل والاشتهار، فهي بطبيعتها تستعمل في القضايا التاريخية حيث يراد البحث عن وقوع حادثة أو نفيها، لكن تلك القضايا المراد تطبيق هذه القاعدة عليها تارةً ينظر إليها بما لها من جنبة عقدية، وأخرى بما لها من جنبة فقهية وما شاكل ذلك، ولذا ما نذكره تحت عنوان السيرة لا يعني اختصاصه بالقضايا التاريخية التي لا تأثير لها على سائر العلوم.

أ ـ هل كان النبي صلى الله عليه وآله متعبداً بشرع غيره؟

من الأبحاث التي وقعت محلّ إشكال بين المسلمين هي إن كان النبي صلى الله عليه وآله متعبّداً بشرع قبل بعثته بالإسلام، فقال العلامة الحلي قدس سره[1]: «**اختلف الناس في ذلك. فمنهم من نفى ذلك وقال: إنّـه لم يكن قبل النبوة متعبّداً بشرع من تقدّمه من الأنبياء. وهو اختيار أبي الحسين البصري وجماعة.**

ومنهم من جزم بأنّـه كان متعبّداً بشرع من تقدّمه. وهؤلاء اختلفوا فقال بعضهم: إنّـه كان متعبّداً بشرع نوح، وقال آخرون: بشرع إبراهيم،

---

(١) نهاية الوصول إلى علم الأصول ج٤ / ص٤٠٧ و٤٠٨.

وقال بعضهم: بشرع موسى، وقال آخرون: بشرع عيسى، وقال آخرون: بما ثبت أنّـه شرع.

وأمّا الباقون من الأصوليّين كالسيد المرتضى والقاضي عبد الجبار والغزالي وغيرهم فإنّـهم توقّفوا في ذلك وجوّزوا كلا الأمرين. وهو الأقوى؛ لأنّ العبادة بالشرائع تابعة لِمَا يعلمه الله تعالى من المصلحة بها في التكليف العقلي، ولا يمتنع أنْ يعلم الله تعالى أنّه لا مصلحة للنبيﷺ قبل نبوته في العبادة بشيء من الشرائع، كما أنّـه غير ممتنع أن يعلم أنّ له في ذلك مصلحة وإذا جاز كلّ منهما ولا دلالة توجب القطع على أحدهما وجب الوقف».

ثم إنّـهﷺ عند تقرير دليل النافين قال[1]: «لو كان على ملّة قوم، لافتخر به أولئك ولنسبوه إلى أنفسهم، ولو كان كذلك لاشتهر.

لا يقال: لو لم يكن متعبّداً بشرع أحد لاشتهر.

لأنّـا نقول: الفرق أنّ قومه ما كانوا على شرع أحد، فبقاؤه لا على شرع البتّة لا يكون مخالفاً للعادة، فلا تتوفّر الدواعي على نقله. أمّا كونه على شرع أحد لَمَّا كان بخلاف عادة قومه، وجب أن ينقل».

---

(١) م ن، ص٤٠٨.

ثم استشكل على تطبيق هذه القاعدة بقوله[١]: «**ونمنع وجوب الاشتهار؛ فإنّ كثيراً من الأحكام الّتي كلّفنا بمعرفتها وجدت في زمانه ﷺ، وتعبّدنا بها لم تشتهر، كفصول الأذان، فكيف حال الأخفى؟**».

أقول: ما ذكره من نقض سوف نتعرّض له إن شاء الله تعالى في المباحث اللاحقة؛ فإنّـه من أهمّ النقوض على هذه القاعدة، وسوف تعرف في الفصل اللاحق ـ إن شاء الله تعالى ـ أنّ هذه الإشكالات غالباً ما يبتلى بها غيرنا حيث لا اهتمام واضح بنقل شريعة النبي ﷺ، وقد تقدّم في مدخل هذه الدراسة بيان اهتمام هذه الطائفة المرحومة في نشر الدين بأمرٍ من أئمة أهل البيت عليهم السلام.

ب ـ في ردّ خبر رمي النبي ﷺ بالنبل

قد عرفت أنّ الأصل في هذه القاعدة تطبيقها على المسائل التاريخية التي يتحقق الداعي إلى نقلها مع عدم توفر الموانع عن ذلك، وقد طبقت هذه القاعدة في جملة مسائل السيرة، فينقل عن بعض أهل السير ردّه كون النبي ﷺ رمى بالنبل في معركة أُحد حتى اندقت سية قوسه؛ بأنّ النبي ﷺ لو كان رمى لكان أصاب، ولنقل ذلك إلينا؛ لأنّـه مما تتوفر الدواعي على نقله[٢].

---

(١) م ن، ص٤٠٩.

(٢) ينظر: الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ ج٧ / ص٢٣٦.

ج ـ في ردّ حديث قتال الرجال البيض

وطبّق السيد جعفر مرتضى حفظه الله هذه القاعدة عند تعرضه لغزوة المريسيع، حيث نقل أهل السير عن رجل مجهول ممن أسلم وحَسن إسلامه قوله: «لقد كنّا نرى رجالاً بيضاً على خيل بلق، ما كنا نراهم قبل ولا بعد». فعلّق على هذه الدعوى بقوله[1]: «ولكننا لا نكاد نطمئن لصحة هذه المقولة، التي لم ينقلها إلاّ رجل مجهول الهوية منهم، رغم كثرة من أسلم منهم، فكيف تفرّد ذلك الرجل بنقل هذا الأمر الغريب الذي تتوفر الدواعي على نقله من كل من يراه؟! حتى ولو كان لم يتشرف بدين الإسلام أصلاً؟!».

د ـ عدم صحة تطبيق القاعدة لردّ حيث ردّ الشمس

قد عرفت أنّ هذه القاعدة ـ وسوف يأتي إن شاء الله تعالى التأكيد على ذلك ـ لا تطبق في مطلق صور توفر الدواعي للنقل، بل بشرط عدم وجود موانع من النقل، ولذا فمن غير الصحيح الاعتراض على قضية ردّ الشمس على أمير المؤمنين عليه السلام بعدم اشتهار النقل بين الناس.

قال السيد جعفر مرتضى حفظه الله[2]: «وقد حاولوا التشكيك بهذا الحادثة، بأنّ الشمس لو ردَّت بعدما غربت لرآها المؤمن والكافر، وهو أمر

---

(١) م ن، ج١٢ / ص٢٥٠.

(٢) م ن، ج١٩ / ص٢٩. ولاحظ: الصحيح من سيرة الإمام علي عليه السلام ج٥ / ص٩٦ و٩٧.

غريب تتوفر الدواعي على نقله، فالمفروض أن ينقله جماعة كثيرة من الأمم المختلفة.

والجواب: أوّلاً: إنّ الدواعي لدى كثير من أهل الإسلام كانت متوفرة على كتمان هذا الحديث؛ لأنّـه مرتبط بعليٍّ أمير المؤمنين‹عليه السلام›، الذي سبّوه حوالي ألف شهرٍ على منابرهم، ولم يدخروا وسعاً في تصغير قدره، وإبطال أمره، والتشكيك بفضائله، وإنكار مقاماته إنْ أمكنهم ذلك. ورغم ذلك؛ فإنّ هذه الحادثة قد نُقلت عن ثلاثة عشر صحابياً». إلى آخر كلامه، فلاحظ.

٢ـ القاعدة في علم الكلام

أـ ردّ الاستناد إلى القاعدة لنفي مشروعيّة علم الكلام

من الأبحاث التي كانت موقع جدل مع الحشوية مسألة مشروعيّة علم الكلام، حيث كان ـ وما زال ـ جملة منهم ينكرون جواز دراسة ذلك العلم، بحجة أنّـه لو كان مشروعاً لمارسه أصحاب النبي‹صلى الله عليه وآله›، فمن عدم النقل نستكشف عدم الفعل، وبالتالي عدم المشروعيّة.

قال العلامة المجلسي‹قدس سره›[1]: «وربما يقال: إنّ النظر في معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله والعقائد الدينية على ما تفعله المتكلمون بدعة في

---

(١) مرآة العقول ج٢ / ص٢٢٨.

الدين، لم ينقل عن النبيﷺ والصحابة والخلفاء الراشدين، *ولو كانوا قد اشتغلوا بها لنقل إلينا لتوفر الدواعي على نقله كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على اختلاف أصنافها*. وأجيب بمنع عدم النقل، بل تواتر أنّهم كانوا يبحثون عن دلائل التوحيد وما يتعلق به، والقرآن مملوء منه، وهل ما يذكر في كتب الكلام إلا قطرة من بحر مما نطق به الكتاب الكريم؟

نعم، إنّهم لم يدونوها، ولم يشتغلوا بتقرير المذاهب وتحرير الاصطلاحات ولم يبالغوا في تفصيل الأسئلة وتلخيص الجوابات لاختصاصهم بصفاء النفوس وقوة الأذهان، ومشاهدة الوحي المقتضية لفيضان أنوار العرفان، والتمكّن من مراجعة من يفيدهم ويدفع عنهم ما عسى أن يعرض لهم من الشكوك والشبهات في كلّ حين، مع قلّة عناد المعاندين وندرة تشكيك المشككين، بخلاف زمان من بعدهم إلى زماننا هذا، حيث كثرت المذاهب والمقالات، وشاعت المنازعات والمجادلات، فاجتمع بالتدريج لأهل الأعصار التالية جميع ما حدث في الأزمان والقرون الخالية، فاحتيج إلى تدوين مسائل الكلام، وتقرير كلّ ما أورد على كل حجة من النقض والإبرام».

وكما ترى، فالنقاش في الصغرى إن من حيث دعوى عدم وصوله أو من ناحية الحاجة إليه، دون الكبرى أعني أصل القاعدة وأنّه لو كان لبان.

ب ـ في بيان عدم صدور المعارضة من قبل الكفار

استُند إلى هذه القاعدة في كلمات المتكلمين عموماً عند الحديث عن إعجاز القرآن، وعدم صدور المعارضة من الكفار، ففي شرح المواقف[١]: «وأمّا أنّه لم يعارض؛ فلأنّه لو عورض لتواتر؛ لأنّه مما توفرت الدواعي إلى نقله سيما والخصوم أكثر عدداً من حصى البطحاء، وأحرص الناس على إشاعة ما يبطل دعواه». فمن عدم وصول المعارضة عرفنا عدم وجودها زمن النبي صلى الله عليه وآله.

ج ـ في إثبات عدم النصّ على المخالفين

ومن المواضع التي وقع فيها الاستشهاد بهذه القاعدة ما جاء في مسألة الإمامة، فقال الحلبي (٤٤٧هـ ق) عند تقريره عدم ثبوت النصّ على إمامة المخالفين لأمير المؤمنين عليه السلام[٢]: «أمّا النصّ، فلو كان ثابتاً لكان معلوماً على وجه لا يَحسن الخلاف فيه؛ لعموم بلواه، وتوفّر الدواعي على نقله، وقوّة البواعث على روايته لولاية المختار، وانبساط يده، وكثرة أعوانه، والنفع العظيم به، وعدم التحرز فيه، بعكس ما حصل في النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام وصفة متولّيه، وإذا فقد العلم به سقط دعوى ثبوته». أي سقط دعوى ثبوت النصّ على غيره عليه السلام.

---

(١) شرح المواقف ج٨ / ص٢٤٤.

(٢) تقريب المعارف ص٣٢٤.

وكما ترى، فلم يكتفِ﴿ بعموم البلوى لإثبات وجود الداعي على النقل، بل أكّد الداعي إلى النقل بأنّ النصّ المدّعى هو نصّ على من تولى أمر المسلمين بالفعل، فالداعي في أعلى درجات التأكّد، وهي نكتة جديرة بالاعتبار.

وقال﴿ أيضاً عند ردّه خبر العشرة المبشرين بالجنة[١]: «**إنّـه لم يروه إلاّ سعيد[٢]، وهو أحد العشرة، ولو كان ثابتاً مع قوّة الدواعي إلى نقله ـ لتضمن البشارة بالجنة لأولي الأمر ـ لوجب تواتره وشياعه إلى حدّ لا يبقى فيه لبس، ومن فقد ذلك برهان على سقوطه**».

د ـ في عدم صحة النقض بالقاعدة على الإمامية

لا يخفى أنّ في عبارة الحلبي﴿ إشارة إلى الردّ على العامّة[٣] الذين قصدوا الاستفادة من هذه القاعدة لردّ النصّ على أمير المؤمنين﴿، بدعوى أنّـه لو كان لبان، فأجاب بأنّ أصل المقتضي للنقل وإن كان موجوداً، إلاّ أنّ الموانع كذلك موجودة، مع أنّ النصّ قد اشتهر كما هو مبيّن في علم الكلام، ﴿**يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ**﴾[٤]، وسوف يأتي في مباحث لاحقة نقل جملة من كلمات

(١) تقريب المعارف ص٣٩٧.

(٢) سعيد بن زيد ذكروا أنـه ابن عمّ عمر بن الخطاب.

(٣) ينظر: شرح المواقف ج٨ / ص٣٥٩.

(٤) التوبة / ٣٢.

العامّة في المقام، حيث نسبوا إلى الإماميّة إنكار القاعدة بسبب عدم إيمانهم بها هنا.

قال السيّد المرتضى [1]: «وقد ذهب مخالفونا في الإمامة إلى أنَّ امتناع الكتمان واستحالته في الجماعات الكثيرة يجريان مجرى استحالة الافتعال والكذب عليهم. والصحيح الذي تشهدُ به أصولنا وأصولهم أنَّ الجماعات لا يجوز أن تجتمع على افتعال ولا كتمان إلاّ لجامع يجمعها وسبب يؤلّف بين دواعيها، وأنّـها مع فقد الدواعي الجامعة لا تجتمع على افتعال ولا كتمان، *وقد بيّنا في الكتاب الشّافي أنَّ الجماعات الكثيرة يجوز أن تكتم عداوةً وحسداً وبغضاً وانحرافاً فضيلة معيّنة لمن حسدوه وعادوه*، فلا يروونها، ولا يذكرونها، وإن لم يتواطؤوا على ذلك ويتّفقوا عليه مشافهة ولا مكاتبة، ولا يجوز أن يفعلوا خبراً مخصوصاً بصيغة معيّنة من غير تواطؤ واتّفاق عليه، ولا يكفي في هذا الوجه داعي الحسد والعداوة كما كفى في الكتمان، وبيَّنَّا من بسط هذه النُكتة وتفريعها ما ليس هذا موضع ذكره، فإنَّ الكتاب يطول باستقصائه، وهو هنا مشروح».

هـ ـ الردّ على دعوى عدم توريث الأنبياء

ومن المسائل المتعلّقة بمسألة الإمامة ما اعتمده مانع إرث السيّدة الزهراء عليها السلام من حديث رواه من أنّ الأنبياء لا يورثون أقاربهم، فقال العلامة

---

(١) الذريعة في علم الأصول ج٢ / ص٢٩ و٣٠.

المجلسي﷫ عند المقارنة بين كلامهم في الردّ على الإماميّة وبين إيمانهم بهذا الخبر[١]: «لو كان ما تركه الأنبياء من لدن آدم﵇ إلى الخاتمﷺ صدقةً لقسّمت بين الناس، بخلاف المعهود من توارث الآباء والأولاد وسائر الأقارب، ولا يخلو الحال إمّا أن يكون كلّ نبيّ يبيّن هذا الحكم لورثته بخلاف نبيّناﷺ أو يتركون البيان كما تركهﷺ، فجرى على سنّة الذين خلوا من قبله من أنبياء الله﵈، فإن كان الأوّل فمع أنّـه خلاف الظاهر *كيف خفي هذا الحكم على جميع أهل الملل والأديان*، ولم يسمعه أحد إلاّ أبو بكر ومن يحذو حذوه، ولم ينقل أحد أنّ عصا موسى﵇ انتقل على وجه الصدقة إلى فلان، وسيف سليمان﵇ صار إلى فلان، وكذا ثياب سائر الأنبياء وأسلحتهم وأدواتهم فرّقت بين الناس. . .

وإن كان الثاني، فكيف كانت حال ورثة الأنبياء؟ أكانوا يرضون بذلك ولا ينكرون؟ فكيف صارت ورثة الأنبياء جميعاً يرضون بقول القائمين بالأمر مقام الأنبياء ولم ترض به سيّدة النساء، أو كانت سنّة المنازعة جارية في جميع الأمم ولم ينقلها أحد ممّن تقدّم ولا ذكر من انتقلت تركات الأنبياء إليهم، ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[٢]!.

وأعجب من ذلك أنّـهم ينازعون في وجود النصّ على أمير المؤمنين﵇ مع كثرة الناقلين له من يوم السقيفة إلى الآن، ووجود الأخبار

---

(١) بحار الأنوار ج٢٩ / ص٣٦٥ و٣٦٦.

(٢) ص / ٥.

في صحاحهم، وادّعاء الشيعة تواتر ذلك من أوّل الأمر إلى الآن، ويستندون في ذلك إلى أنّـه لو كان حقّا لَمَا خفي ذلك لتوفّر الدواعي إلى نقله وروايته.

فانظر بعين الإنصاف أنّ الدواعي لشهرة أمر خاصّ ليس الشاهد له إلاّ قوم مخصوصون من أهل قرن معيّن أكثر أم لشهرة أمر قلّ زمان من الأزمنة من لدن آدم عليه السلام إلى الخاتم صلى الله عليه وآله عن وقوعه فيه، مع أنّـه ليس يدعو إلى كتمانه وإخفائه في الأمم السالفة داع، ولم يذكره رجل في كتاب، ولم يسمعه أحد من أهل ملّة».

ويعجبني في ختام هذا السرد أنّ أنقل ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام من قوله للإمام الحسن المجتبى عليه السلام[1]: «واعلم يا بني أنّـه لو كان لربّك شريكٌ لأتتك رسله ولرأيت آثار ملكه وسلطانه ولعرفت أفعاله وصفاته، ولكنّه إلهٌ واحدٌ كما وصف نفسَه لا يضادّه في ملكه أحدٌ، ولا يزول أبداً ولم يزل، أوّلٌ قبل الأشياء بلا أوّليّةٍ، وآخرٌ بعد الأشياء بلا نهايةٍ، عظم عن أن تُثبت ربوبيّته بإحاطة قلب أو بصر». الحديث، فتدبّر[2].

٣ــ القاعدة في علم الرجال

من لاحظ الكتب الرجالية لأصحابنا سوف يجدهم معتمدين على هذه القاعدة في جملة من مباحثهم، ويحضر في ذهني الآن ثلاثة موارد:

---

(١) نهج البلاغة ص٣٤٠، الخطبة ٣١.

(٢) ينظر: الفوائد المدنية ص٢٨٣.

أ ـ المعمرون

من الأبحاث التي يهتمّ بها أهل الحديث لا سيّما الناظرون في الأسانيد لزوم إحراز اتصال السند، وتعيين المشتركات عن طريق تمييز طبقات الرواة، ومن الأمور الدخيلة في ذلك عُمْر الراوي، ومن هنا اهتمّ علماء الرجال بإحصاء المعمرين.

ثم إنّـنا لو علمنا أن ديدن أهل الفهارس والكتب الرجاليّة كالنجاشي والطوسي على التنصيص على المعمرين، فيمكن الاستفادة من ذلك عند تحديد طبقات الرواة، وتحقيق اتصال الأسانيد.

مثلاً: جاء في رجال النجاشي عند ترجمة السندي بن الربيع البغدادي قوله[1]: «**له كتاب يرويه صفوان بن يحيى وغيره. أخبرنا أحمد بن محمد بن يحيى قال: حدثنا الحميري قال: حدثنا محمد بن عبد الجبار وعلي بن إسماعيل عن صفوان عن السندي بكتابه**». مما يعطي أنّ النجاشي يروي عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار مباشرةً، وهذا يوجب جعله من مشايخ النجاشي، ومن القواعد الرجالية المعروفة وثاقة جميع مشايخ النجاشي. وهذا طريق جيّد للحكم بوثاقة أحمد الذي وقع خلاف في وثاقته، بغض النظر عن كونه من مشايخ الإجازة المعروفين أو إكثار الأجلاء الرواية عنه التي يقع التشكيك في دلالتهما على الوثاقة.

---

(١) رجال النجاشي ص١٨٧.

لكن ناقش السيّد الخوئيّ في ذلك؛ باعتبار أنّ احتمالية رواية النجاشي عن أحمد بن محمد بن يحيي العطار فرع كون أحمد من المعمرين، ولم ينقل ذلك في كتب الرجال، مما يدلّ على عدم كونه كذلك.

قال[1]: «ثم إنّ المذكور في كتاب النجاشي روايته عن أحمد بن محمد بن يحيي العطار، في ترجمة السندي بن ربيع. والظاهر أنّ في العبارة سقطاً، فإن أحمد يروي عن الحميري الذي هو من أصحاب الهادي، المتوفى سنة ٢٥٤، فلا بدّ من أن يكون الحميري ـ ولا أقلّ ـ متولداً في سنة ٢٣٠ تقريباً. وقد قدم الكوفة في سنة نيف وتسعين ومائتين. فلنفرض أنّه بقي إلى سنة ٣٢٠ ليكون عمره تسعين سنة، إذن لا بد من أن تكون ولادة أحمد ـ ولا أقلّ ـ في الثلاثمائة بل قبلها؛ لأنّه يروي عن الحميري كثيراً، وحيث إنّ النجاشي ولد سنة ٣٧٢، فزمان روايته عن أحمد لا بد وأن يكون في حدود الأربعمائة، فلا بدّ من أن يكون عمر أحمد مائة سنة، ولم يعد من المعمرين».

وقس عليه ما صنعه السيّد الخوئي أيضاً عند بيانه لعدم اتصال بعض الأسانيد الظاهرة في الاتصال، كرواية أحمد بن محمد بن عيسى عن حميد بن المثنى أبي المغراء، فإنّ حميد بن المثنى لم يدرك حياة الإمام الرضا، وأحمد بن محمد قد حضر جنازة أحمد بن محمد بن خالد البرقي المتوفى سنة ٢٨٠هـ ق.

---

(١) معجم رجال الحديث ج٢ / ص١٧٥ و١٧٦.

قال‏ﷺ[١]: «**فكيف يمكن أن يروي عن من لم يدرك الرضا‏عليه السلام إلاّ إذا كان له من العمر ما يقرب من مائة وثلاثين سنة، وهذا من البعيد جداً، وإلاّ لذكروه من المعمرين**».

ومن التطبيقات التي يمكن لنا ذكرها في المقام، ما جاء في رجال الكشي[٢] عند الحديث عن معاوية بن عمار، حيث جاء أنّ معاوية عاش مائة وخمساً وسبعين عامّاً، والظاهر أنّ هذا الرجل ممن توفي في حياة الإمام الكاظم‏عليه السلام، فعلى هذا يكون قد أدرك حياة النبي‏صلى الله عليه وآله، وهو بعيد جدّاً، ولا أقلّ من أنّـه لم يُعد في كتبهم من المعمرين، فالصحيح ما جاء في رجال النجاشي[٣] من أنّـه توفي في سنة ١٧٥هـ ق، لا أنّـه عاش هذا العدد من السنين[٤].

وعلى هذا الأساس نفى الشيخ البهائي‏ﷺ أن يكون المقصود من محمد بن إسماعيل الوارد في أوائل الكافي هو ابن بزيع، قال‏ﷺ[٥]: «**الثالث: أنّـه‏رحمه الله لو بقي إلى زمن الكليني ـ نوّر الله مرقده ـ لكان قد عاصر ستة من الأئمّة‏عليهم السلام، وهذه مزية عظيمة لم يظفر بها أحد من أصحابهم سلام الله**

---

(١) م ن، ج٣ / ص١٠٧ و١٠٨.

(٢) رجال الكشي ص٣٠٩.

(٣) رجال النجاشي ص٤١١.

(٤) ينظر: منتهى المقال في أحوال الرجال ج٦ / ص٢٨١، ومعجم رجال الحديث ج١٩ / ص٣٢٨.

(٥) مشرق الشمسين وإكسير السعادتين ص٦٧.

عليهم، فكان ينبغي لعلماء الرّجال ذكرها وعدّها من جملة مزاياه، وحيث إنّ أحداً منهم لم يذكر ذلك مع أنّـه ممّا تتوفّر الدواعي على نقله، عُلم أنّـه غير واقع».

ب_ أمارة الإكثار على الوثاقة

من القواعد الرجالية التي وقع الخلاف في صحة الاستناد إليها في مقام تقييم حال الرواة، دلالة إكثار الجليل على الوثاقة، وقد حققنا هذه المسألة مفصلاً في بحثنا الرجالي[1]، وإحدى تقريبات هذه القاعدة كون الرواية عن الضعاف كثيراً كان يعدّ قدحاً في الراوي، فيقولون: «إنّ فلاناً يروي عن الضعفاء، ويعتمد المراسيل». ومعنى ذلك: أنّـه لم يكن متثبتاً في أمر الرواية، فيروي كلّ ما سمعه عن أيّ شخص كان.

وعليه، فلو أكثر جليل الرواية عن شخص، ولم يردنا في حقّه إلاّ كلّ مدح وتوثيق من دون الإشارة إلى روايته عن الضعفاء، فهذه أمارة على عدم كون ديدنه ذلك، وإلاّ لوصف في كلماتهم بالرواية عن الضعفاء.

ج_ المعاريف

من القواعد التي أسس لها الميرزا جواد التبريزي (م١٤٢٧هـ ق) ما أسماه بـ«**وثاقة المعاريف الذين لم يضعفهم أحد**»، وفي بعض عبائره

---

(١) ينظر: أطيب المقال في بيان كليات علم الرجال ص٢٥٤ وما بعدها.

اشتراط عدم تضعيفهم ولو بطريق ضعيف، وهذه القاعدة بواقعها ليس لها مدرك إلاّ قاعدة لو كان لبان، فإنّ الراوي إن كان كثير الذكر في الإجازات أو الأسانيد، مع عدم ورود قدح فيه، فذلك كافٍ للحكم بوثاقته؛ إذ لو كان له طريقة غير مستقيمة لضعّف في كتب الأصحاب ولو بطريق ضعيف، فمن عدم ورود التضعيف نستكشف عدم وجوده، وهو معنى لو كان لبان.

قال ﴿﴾ عند إرادته لبيان وثاقة الحكم بن مسكين[1]: «**وهو على ما ذكرنا من المعاريف الذين لم يرد فيهم قدح، وهذا المقدار يكفي في اعتبار خبره؛ لأنّ تصدّي جماعة من الرواة وبينهم الأجلاء لأخذ الروايات عن شخص يوجب كونه محطّ الأنظار، وإذا لم يرد فيه قدح ولو بطريق غير معتبر يكشف ذلك عن حُسن ظاهره في عصره**».

وقال عند بيانه لوثاقة محمد بن عبد الحميد[2]: «**الوجه في وثاقته ما ذكرنا ـ ولعلّه مراراً ـ أنّ مع رواية الأجلاء عن شخص كثيراً، وكثرة روايته عن الرجال يوجب كون الشخص من المعاريف، وبما أنّه لم ينقل في حقّه ضعف يكون ذلك كاشفاً عن حُسن ظاهره المحكوم معه بالعدالة والثقة لجريان العادة أنّه لو كان في المعروف عيب يذكر في لسان البعض، وعدم ذكر التوثيق الخاصّ في كلمات مثل النجاشي؛ فلأنّهم تعرضوا لذكر التوثيق فيمن وصل فيه التوثيق الخاصّ من سلفهم**».

---

(١) التهذيب في مناسك الحج والعمرة ج٣ / ص٢٢.

(٢) تنقيح مباني العروة (كتاب الطهارة) ج٣ / ص٥١.

تنبيه: في محاولة تطبيق هذه القاعدة على المشايخ الثقاة

هذا، وقد حاول السيّد الخوئي ﷺ تطبيق هذه القاعدة عند محاولته إثبات حدسية دعوى الشيخ أبي جعفر الطوسي ﷺ معروفية ابن أبي عمير وصاحبيه بعدم روايتهم عن غير الثقة، فقال في معجمه[١]: «ولكن هذه الدعوى باطلة، فإنّها اجتهاد من الشيخ قد استنبطه من اعتقاده تسوية الأصحاب بين مراسيل هؤلاء ومسانيد غيرهم. وهذا لا يتمّ. أوّلاً: بأن التسوية المزبورة لم تثبت ـ وإن ذكرها النجاشي أيضاً في ترجمة محمد بن أبي عمير، وذكر أنّ سببها ضياع كتبه وهلاكها ـ *إذ لو كانت هذه التسوية صحيحة، وأمراً معروفاً متسالماً عليه بين الأصحاب، لذُكرت في كلام أحد من القدماء لا محالة، وليس منها في كلماتهم عين ولا أثر*».

وقد ناقشناه في ذلك في ضمن بحثنا الرجالي[٢]، وأنّه لم يصلنا من الكتب الرجالية إلاّ أقلّ القليل، فما ذكره من أنّ عدم الوجدان أمارة عدم الوجود صحيح فيما لو وصلتنا تمام الكتب، ومن الواضح أنّه وصلنا منها أقلّ القليل؛ لأسباب حصرها الزمان، وأهمها ما جرى على الشيعة في بغداد حيث أحرقت مكتبة الشيخ أبي جعفر الطوسي ﷺ في الكرخ في منتصف القرن الخامس. ومن هنا نقول: عدم الوجدان لا يلازم عدم الوجود في المقام، وتفصيله في محلّه.

---

(١) معجم رجال الحديث ج١ / ص٦١.

(٢) ينظر: أطيب المقال في بيان كليات علم الرجال ص١٩٠ ــ ١٩٣.

٤ـ القاعدة في علم الأصول

هناك جملة من المسائل الأصوليّة التي استفيد فيها من هذه القاعدة، أهمها بحث أصولي قديم، حيث نسب إلى الحنفية ـ كما يأتي في الفصل اللاحق ـ القول بعدم حجية خبر الواحد في موارد عموم البلوى، فكلّ مسألة عامّة البلوى لا يمكن الاحتجاج فيها بأخبار الآحاد، بل لا بدّ أن تكون الأخبار في موردها مقطوعة الصدور، وسوف نتعرّض لهذا مفصّلاً في الفصل اللاحق إن شاء الله تعالى، على أن نرتّب هنا المسائل الأصولية على أساس ما هو متعارف في ترتيب علم الأصول[1]، ونغض النظر عن تواريخ وفيات الأعلام؛ لعدم تعلّق غرضنا بذلك هنا، مع الالتفات إلى أنّ استقرائنا استقراء ناقص كما هو مقتضى قانون السنخية المزعوم.

أ ـ من الواضع

تعرّض الأصوليّون في ضمن مقدّمة علم الأصول إلى تحديد واضع اللغات بشكل عامّ أو إلى واضع اللغة العربية بشكل خاصّ، بعد استبعاد مشهورهم العلقة الذاتية بين اللفظ والمعنى، واستفيد من هذه القاعدة لنفي كون واضع اللغة شخصاً بعينه أو جماعة بعينها؛ باعتبار أنّ الواضع لو كان معيّناً لظهر وشاع ونقل.

---

(١) يعني بلحاظ كتاب الكفاية.

يقول السيّد الخوئي ﷺ عند إرادته تقوية كون الواضع هو النوع البشري، وأنّ القاعدة إنّما تنفي كون الواضع شخصاً أو جماعة بعينها[1]: «وأمّا الثاني: وهو أنّ الواضع لو كان بشراً لنقل ذلك في التواريخ، لأنّ مثل هذا العمل يُعتبر من أعظم الخدمات للبشر ولذلك تتوفر الدواعي على نقله.

فيرد عليه: أنّ ذلك إنّما يتم لو كان الواضع شخصاً واحداً أو جماعة معيّنين، وأمّا إذا التزمنا بما قدّمناه من أنّ الواضع لا ينحصر بشخص واحدٍ أو جماعة معيّنين، بل كلّ مستعمل من أهل تلك اللغة واضع بشكل تدريجي، فلا يبقى مجال للنقل في التواريخ.

نعم، لو كان الواضع شخصاً واحداً أو جماعة معينين، لنقله أصحاب التواريخ لا محالة».

ب_ الحقيقة الشرعيّة

لا شكّ في أنّ ألفاظاً كانت تستعمل قبل الإسلام في معانٍ مخصوصة، إلاّ أنّ الإسلام وبعدما أتى ببعض الماهيّات المخترعة التي لم تكن موجودة فيما سبق استعمل عين هذه الألفاظ للدلالة على مخترعاته لمناسبة ما بين المعنى السابق الأصلي والمعنى الحادث، حتّى صارت تلك المعاني السابقة شبه مهجورة، ونقلت هذه الألفاظ إلى المعاني الجديدة، فكلّما أطلق

---

(١) المحاضرات (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٤٣ / ص٣٩.

لفظ الصوم ـ مثلاً ـ تبادر إلى ذهن أهل الإسلام العبادة المخصوصة، ومن أراد استعمالها بمطلق الكفّ لا بدّ له من قرينة توضح مراده.

وإحدى الدعاوي المذكورة هناك أن يكون النبيﷺ قد نقل هذه الألفاظ إلى معانيها الجديدة بالنقل التعييني، بأنّ ارتقى المنبر وقال مثلاً: «نقلت لفظة الصلاة من معنى الدعاء إلى معنى العبادة المخصوصة»، وهكذا فعل بالنسبة للصوم، والزكاة، والحج.

وهذا ممّا لا ريب في بطلانه؛ لأنّـه من موارد لو كان لبان، فإنّ الداعي للنقل موجود وسبب الإخفاء معدوم.

قال المحقق النائيني‌قدس‌سره[1]: «[و]هو مقطوع بعدمه؛ إذ لو كان الشارع المقدّس قد وضع هذه الألفاظ لمعانيها الشرعيّة بنحو التعيين، لبيّنه لأصحابه، ولو بيّنه لهم لنقل إلينا؛ لتوفّر الدواعي إلى نقله وعدم المانع منه، فلا يقاس ذلك بالنصّ على الخلافة الذي أخفوه مع التصريح به؛ وذلك لثبوت الداعي إلى الكتمان هناك دون المقام». وقريب منه ذكر السيّد الخوئي‌قدس‌سره[2].

وقد تعرّض صاحب الحاشية على المعالم لهذه المسألة فقال[3]: «وقد يستبعد وقوع ذلك؛ إذ لو وقع لصرّح به النبيّﷺ وصعد على المنبر لإبلاغه

---

(١) أجود التقريرات ج١ / ص٤٨ و٤٩.

(٢) الهداية في الأصول ج١ / ص٧٦.

(٣) هداية المسترشدين ج١ / ص٤٣٣.

لِمَا يترتّب عليه من الثمرة العظيمة، ولو كان كذلك لَمَا خفي على أحد من الأمة لتوفّر الدواعي إلى نقله كيف! ولم ينقل ذلك أحد من أرباب التواريخ ولا غيرهم ولا حكوا إيقاعه بشيء من تلك الأوضاع.

ويدفعه أنّ وقوع الوضع لا يستتبع شيئاً من ذلك؛ إذ هو تعيين قلبي لا يفتقر إلى عقد ولا إيقاع، وإفهام ذلك للمخاطبين لا يتوقّف على صعود على المنبر ولا تصريح بالحال، بل يحصل بالترديد بالقرائن كما هو الحال في سائر الاصطلاحات واللغات، وهو ظاهر». وظاهر عبارته إرادة تقوية الوضع التعيّني.

ج_ الإجزاء

من المسائل الأصيلة في علم الأصول ما يبحث في ضمن الملازمات، من استلزام الإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهري عن المأمور به بالأمر الواقعي فيما لو انكشف الخطأ، أو إجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري عن المأمور به بالأمر الاختياري، وقد حاول بعض الأصوليين الاستفادة من هذه القاعدة لإثبات الإجزاء في الصورة الأولى، فقال السيّد عبد الأعلى السبزواريﷺ عند بيان وجه عدم إعادة من قلّد من يكتفي في التيمم بضربة واحدة، ثم قلّد من يقول بوجوب التعدّد[1]: «مقتضى القاعدة وإن كان عدم الإجزاء، ولكن حيث إنّ تشريع التقليد مبني على التسهيل والتيسر، كما أنّ

---

(١) مهذب الأحكام ج١ / ص٩٣.

حجية آراء المجتهدين لمقلّديهم أيضاً كذلك. وتشريع التقليد وحجة الرأي مجعول فيما هو معرض للتغيّر والتبدل والخطأ غالباً حتّى أنّ المقلد قد يتبدل له التقليد، والمجتهد قد يحصل له الخطأ والعدول عن فتواه. قال صاحب الجواهر في كتاب القضاء[1]: «كما هو المشاهد من سيرة العلماء واختلاف فتواهم في الباب الواحد، بل بدون مسافة بعيدة بينها». وما كان كذلك يكون تشريعه وحجيته لِمَا هو ملازم عرفاً للخطأ والتبدل في الجملة فيما هو عامّ البلوى يستلزم عادة إسقاط الإعادة والقضاء عند ظهور الخلاف، وإلاّ فينافي التسهيل والامتنان مع بناء اعتبار التقليد والحجية عليها، *والمسألة كانت ابتلائية في جميع الأعصار، ولم يشر في خبر من الأخبار إلى وجوب الإعادة أو القضاء، بل تسالم القدماء على عدمهما*».

د_ الاستناد إلى القاعدة لنفي جملة من الملازمات العقلية

استند بعض الأعلام لنفي الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدّمته، وبين الأمر بالشيء والنهي عن ضدّه بأنّـه لو كان لبان وظهر في الأخبار، ولَمَّا لم يرد في الأخبار الأمر بالمقدّمات أو النهي عن الأضداد نعلم عدم صحة هذه الملازمات.

---

(١) الجواهر ج٤٠ / ص١٠١ ونصّ عبارته هي: «إنّـما الكلام في وجوب الإعلام والمحو مع العدول لدليل ظني على وجه لا يقتضي فساد الاجتهاد الأوّل، والظاهر عدمه، بل ينبغي القطع بعدم وجوب محوه من الكتاب، كما هو المشاهد من سيرة العلماء في اختلاف فتاواهم في الكتاب الواحد، بل بدون مسافة معتد بها».

قال المحدّث البحراني ﵀[١]: «*وأمّا ما ذكروه من الملازمة بالنسبة إلى مقدّمة الواجب، وكذلك استلزام الأمر بالشيء النهي عن ضدّه الخاصّ، فلم نقف له في الإخبار على أثر، مع أنّ الحكم في ذلك مما تعمّ به البلوى.* وقد حققنا في كتاب الدرر النجفية في مسألة البراءة الأصلية، وأشرنا إلى ذلك أيضاً هنا في المطلب الأول من المقام الثالث أنّ التمسك بالبراءة الأصلية فيما تعم به البلوى من الأحكام بعد تتبع الأدلة وعدم الوقوف على ذلك فيها حجة واضحة، ولو كان الأمر كما ذكروا، لورد عنهم ﵈ النهي عن أضداد الواجبات من حيث هي كذلك بالنسبة إلى مسألة استلزام الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص. والتالي باطل».

وسوف يأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ تفصيل كلام الأخباريين في هذه المسألة أعني «**عدم الدليل دليل العدم**» في ضمن الفصل الثالث.

هـ ـ الاستفادة من القاعدة في مسألة الترتّب

استفاد بعض الأصوليين من هذه القاعدة في مسألة الترتّب حيث أرادوا إثبات صحة الضدّ الخاصّ فيما لو عصى المكلّف الواجب الأهمّ، بأنّ هذه المسألة من المسائل الابتلائية، ولو كان هناك حكم بالبطلان لنبّه عليه في الأخبار، ولشاع نقله بين الأصحاب. نعم، هذا لا يثبت الترتّب بمعناه الأصولي، بل غاية ما يثبت صحة المهم في صورة عصيان الأهمّ، وإلاّ

---

(١) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ج١ / ص٥٩ و٦٠.

فللقائلين باستحالة الترتّب توجيهات لبيان صحة المهم، مع أنـّه بنظرهم غير مأمور به[١].

قال كاشف الغطاء[٢]: «ولو أتى بفرد من الموسّع في وقت المضيّق الذي لم يقم فيه دليل التخصيص صحّ، أمّا ما قام فيه دليله كرمضان لصومه ووقت صلاة الفرائض اليومية مع الضيق لغيرها من الصلاة على الأقوى بطل.

ولو تضيّقا معاً بالعارض تخيّر مع المساواة، وقدّم الراجح مع الترجيح بحقيّة المخلوق أو شدّة الطلب، ويرجع الأوّل إلى الثاني؛ لأنّ انحصار المقدّمة بالحرام بعد شغل الذمّة لا ينافي الصحّة وإن استلزم المعصية. وأيّ مانع من أن يقول الأمر المطاع لمأموره: إذا عزمت على معصيتي في ترك كذا فافعل كذا؟ كما هو أقوى الوجوه في حكم جاهل الجهر والإخفات، والقصر والإتمام، فاستفادته من مقتضى الخطاب، لا من دخوله تحت الخطاب، فالقول بالاقتضاء وعدم الفساد أقرب إلى الصواب والسداد.

ومن تتبّع الآثار وأمعن النظر في السيرة المستمرّة من زمن النبيّ المختار صلى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار عليهم السلام، بل من زمن آدم عليه السلام إلى هذه الأيّام، علم أنّ القول بالفساد ظاهر الفساد.

---

(١) ينظر: الكفاية ص١٥٥ و١٥٦.

(٢) كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء ج١ / ص١٧٠ و١٧١.

كيف لا! ولو بني على ذلك لفسدت عبادات أكثر العباد؛ لعدم خلوّهم عن حقّ غريم مطالب، من نفقةٍ أو دينٍ أو حقّ جناية أو عبادة تحمّل أو واجبة لبعض الأسباب الأُخر، إلى غير ذلك، ولزم الإتمام على أكثر المسافرين؛ لعدم خلوّهم عن بعض ما تقدّم أو وجوب التعلّم ونحو ذلك، مع الخلو عن التعرّض لمثل ذلك في الكتاب وكلام النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام وأكثر الأصحاب، *مع أنّـه ممّا تتوفّر الدواعي على نقله؛ فيلزم حصول التواتر في مثله*، وخلوّ المواعظ والخطب أبين شاهد على ثبوت هذا المطلب».

و ـ نسخ الكتاب بخبر الواحد

هل يجوز نسخ الكتاب بأخبار الآحاد؟ ادّعي الإجماع على عدم الجواز، والسيّد الخوئي قدس سره لم يرَ الكاشفية التعبّدية له، بل اعتبر أنّ مدركه قاعدة «**لو كان لبان**».

قال قدس سره[١]: «إنّ الإجماع قد قام من الخاصة والعامة على عدم جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد، وهذا الإجماع ليس إجماعاً تعبدياً، بل هو من صغريات *الكبرى المسلّمة* وهي *أنّ الشيء الفلاني من جهة كثرة ابتلاء الناس به لو كان لبان واشتهر، ولكنّه لم يشتهر فيكشف عدم وجوده.*

والنسخ من هذا القبيل؛ فإنـّه لو كان جائزاً بخبر الواحد لبان واشتهر بين العامة والخاصة بحيث يكون غير قابل للإنكار، فمن عدم

(١) المحاضرات (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٤٦ / ص٤٧٤.

اشتهاره بين المسلمين أجمع يكشف كشفاً قطعياً عن عدم وقوعه، وأنّـه لا يجوز نسخ الكتاب به، فلو دلّ خبر الواحد على نسخه لا بدّ من طرحه وحمله إمّا على كذب الراوي أو على خطائه أو سهوه كما هو الحال بالإضافة إلى إثبات قرآنية القرآن، حيث إنّـها لا تثبت بخبر الواحد حتى عند العامة.

ولذا لا يثبت بإخبار عمر الآية: الشيخ والشيخة إذا زنيا رجما؛ لأنّ إخباره بها داخل في خبر الواحد، والقرآن لا يثبت به، وإنّـما يثبت بالخبر المتواتر عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله. وعليه فلا بدّ من حمله على أحد الوجوه الآنفة الذكر.

وعلى الجملة: فالتزام المسلمين أجمع بعدم جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد يكشف كشفاً جزمياً عن أنّ الأمر كذلك في عصر النبي صلى الله عليه وآله، والأئمة الأطهار عليهم السلام، والنكتة فيه هي التحفظ على صيانة القرآن».

ز ـ حجية شريعة من قلبنا

نظير البحث الذي أشرنا إليه في ضمن التطبيقات الكلامية لهذه القاعدة من نفيهم تعبّد النبي صلى الله عليه وآله بشريعة من سبقه، استفيد من هذه القاعدة لإثبات عدم حجية شريعة من كان قبلنا بحقّنا.

قال المحقق الحلي ﷺ[١]: «**قال قوم: نعم ما لم يثبت نسخ ذلك الحكم بعينه، وأنكر الباقون ذلك، وهو الحق. لنا: وجوه. . .**

الثالث: لو كان [يعني النبي ﷺ] متعبداً بشرع غيره، لوجب عليه البحث عن ذلك الشرع لكن ذلك باطل؛ لأنّـه لو وجب لفعله، ولو فعله لاشتهر، ولوجب على الصحابة والتابعين بعده والمسلمين إلى يومنا هذا متابعته عليه السلام على الخوض فيه، ونحن نعلم من الدين خلاف ذلك»، وقد تقدّم في كلمات العلامة الحلي ﷺ ما يفيد.

ح ـ الاستفادة من القاعدة في المتواترات

ذكر العلامة الحلي ﷺ عند الحديث عن نسخ الكتاب بالسنّة المتواترة، حيث استدلّ على الإمكان بالوقوع.

ومن أمثلة الوقوع دعوى نسخ آية الوصية الظاهر بجواز الوصية ولو كان الموصى له وارثاً، بقوله ﷺ[٢]: «**لا وصية لوارث**»، فردّ ذلك بأنّ هذا الخبر من أخبار الآحاد، والدليل على كونه كذلك سابقاً أنّـه في زمنه ﷺ من أخبار الآحاد، ولو كان متواتراً لبقي متواتراً إلى زمنه، والدليل على لزوم بقائه متواتراً قاعدة لو كان لبان.

---

(١) المعارج ص٢١٧.

(٢) ينظر: الفقيه ج٤ / ص١٩٤.

قال(ره)[١]: «واحتجّوا على الوقوع أيضاً: بأنّ قوله(ص): لا وصيّة لوارث، ناسخ لآية الوصيّة. وهو ضعيف؛ لأنّه خبر واحد، لأنّه لو كان متواتراً لبقي الآن كذلك، لتوفّر الدواعي على نقله، من حيث إنّه في واقعة مهمّة، وحيث لم يبقَ متواتراً دلّ على أنّه لم يكن متواتراً».

ط ـ في خبر الواحد

وهو البحث الأصولي المذكور في كلمات الأصوليين منذ القدم كما تقدّمت الإشارة إليه، حيث يدّعى تقيّد حجية خبر الواحد بعدم كون مضمونه مما تعمّ به البلوى، وسوف يأتي بيانه ـ إن شاء الله تعالى ـ مع كلمات القدماء في ضمن في الفصل اللاحق عند تقرير هذه القاعدة.

وما نريد التنبيه عليه هنا أنّ بعض الأعلام قد استفاد من هذه القاعدة لتبرير اختلاف الأحاديث بالزيادة والنقيصة، فقال السيد هاشم البحراني(ره)[٢]: «حديث محاكمة عليّ بن الحسين(ع) ومحمّد بن الحنفيّة متكرّر في الكتب، مشهور بين العلماء، وقد ذكره من العلماء غير من نقلنا

---

(١) نهاية الوصول إلى علم الأصول ج٣ / ص٧٦. ولاحظ: القوانين ج٢ / ص٣٢١ حيث قال عند بيان مسألة تواتر القرآن: «قالوا: القرآن متواتر، فما نقل آحاداً ليس بقرآن؛ لأنّه مما يتوفّر الدّواعي على نقله، وما هو كذلك، فالعادة تقضي بتواتر تفاصيله. أمّا الصغرى فلما تضمّنت من التحدّي والإعجاز، ولكونه أصل سائر الأحكام، وأمّا الثانية فظاهرة»، ثم شرع في نقاش هذا البيان، فلاحظه.

(٢) مدينة معاجز الأئمة الاثني عشر ج٤ / ص٢٨٩. ولاحظ: م ن، ج٦ / ص٢١٤.

عنهم صاحب ثاقب المناقب عن أبي عبد الله عليه السلام، والطبرسيّ في الاحتجاج عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، وابن الفارسي في روضة الواعظين، وكلّهم متفقون غير مختلفين على ثبوت شهادة الحجر الأسود لعليّ بن الحسين عليهما السلام بالوصيّة والإمامة، دون عمّه محمّد بن الحنفيّة، واختلاف بعض ألفاظ الحديث من كثرة ناقليه، وتوفّر الدواعي على نقله، فحصل الزيادة والنقصان من كثرة الرواة له مع اتّفاقهم على الأمر المطلوب من الحديث، وهذا بيّن واضح والحمد لله ربّ العالمين».

ي ـ السيرة

استفاد المتأخرون من الأصوليين من هذه القاعدة في مباحث السيرة إن من حيث إرادة إثبات معاصرة السيرة للمعصومين، وإن من حيث إرادة إثبات إمضاء السيرة، وسوف يأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ الحديث مفصلاً عن ذلك عند بيان أوجه الاستفادة من القاعدة في الفصل الثالث، وأنّها قاعدة مفيدة سواء أكانت السيرة المراد الاستدلال بها سيرة عقلاء أم سيرة متشرّعة.

لكن لا بأس بأن نستعجل هنا بذكر عبارة لصاحب الكفاية قدس سره حيث قال بعدما قرر دليل حجية خبر الواحد من سيرة العقلاء من ذوي الأديان وغيرهم، وأنّها قائمة على العمل بخبر الثقة[1]: «ولم يردع عنه نبي

(١) الكفاية ص٣٠٣.

ولا وصي نبي، ضرورة أنّه لو كان لاشتهر وبان، ومن الواضح أنّه يكشف عن رضا الشارع به في الشرعيات أيضاً»، فدليل عدم صدور الردع، أنّه لو كان لبان، وهذه نكتة لو عمل بها بتمام ما لها من معنى تفيد عدم كفاية وصول ردع واحد، بل لا بدّ من كون هذا الردع مؤكّداً ومشتهراً كما كان يؤكّد عليه الشهيد الصدر ﷺ(١)، وقد يأتي في الفصل الثالث ـ إن شاء الله تعالى ـ ما يفيد.

ك ـ في ردّ القياس

استفاد جملة من قدماء الأصوليين عند ردّهم القول بالقياس بهذه القاعدة، فقال المحقق الحلي ﷺ(٢): «لو ورد التعبّد به؛ لاشتهر ذلك بين أهل الشرع، لكن ذلك باطل.

أمّا الملازمة: فلأنّ الاستدلال به ممّا يعمّ، والوقائع الّتي تستدرك بالقياس كثيرة عندهم، والعادة قاضية بأنّ مثل ذلك ممّا يشتهر العلم به، فلَمَّا لم يشتهر دلّ على بطلانه.

لا يقال: قد اشتهر ذلك بين الصحابة حتى أنّ خصومكم يدّعون الإجماع عليه.

---

(١) ينظر: بحوث في علم الأصول ج٤ / ص٢٤٤.

(٢) معارج الأصول ص٢٦٤ و٢٦٥. ولاحظ: نهاية الوصول إلى علم الأصول ج٣ / ص٥٦٥.

لأنّا نقول: لو كان كذلك لَمَا اختصّ الخصم بعلمه دوننا، لِمَا ذكرناه من عموم البلوى به، وزوال الأغراض الباعثة على إخفائه».

ل ـ البراءة

لا يخفى عليك أنّ الفصل التامّ بين الأمارات والأصول العملية، وأنّ الأولى تثبت الواقع وتكشف عنه بخلاف الأصول العملية وأنّها تحدّد الموقف العملي، إنّما وقع في زمن متأخّر، وإلاّ فمن لاحظ كلمات المتقدّمين لن يجد هذا الفصل واضحاً.

وكيف كان، فقد بحث بعض الأصوليين القدماء عن الاستصحاب، فقسمه المحقق الحلي ﷺ في المعتبر[1] إلى ثلاثة أقسام، ثانيها: عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه، قال: «**وهذا يصح فيما يعلم أنّه لو كان هناك دليل لظفر به، أمّا لا مع ذلك فإنّه يجب التوقف، ولا يكون ذلك الاستدلال حجة، ومنه القول بالإباحة لعدم دليل الوجوب والحظر**».

وعليه، فالحكم بالإباحة لعدم الدليل على الوجوب أو الحظر إنّما يتمّ في صورة ما لو كان هناك دليل لظفر به، لكنّه ﷺ لم يبيّن أنّه متى يصدق قولهم: «**لو كان هناك دليل لظفر به**»، وسوف نفصّل ـ إن شاء الله تعالى ـ في بيان هذه المسألة في الفصل الثالث.

---

(١) المعتبر ج١ / ص٣٢.

تنبيه: تطبيق فقهي معروف في الكتب الأصوليّة

مما تكرر ذكره في علم الأصول الاستناد إلى هذه القاعدة لنفي اعتبار قصد الوجه في النية، وهو بحث طرح في علم الفقه، لكنّه بحسب أصله كلامي يتعرّض له عند الحديث عن اعتبار قصد الوجه في ترتّب الثواب، ولذا لم نذكره في ضمن هذا المقام، وسوف نشير إليه إن شاء الله تعالى في المقدّمة اللاحقة، وتوضيحه في الفصل الثالث عند الحديث عن علقة القاعدة بالإطلاق المقامي.

المقدّمة الرابعة: التطبيق الفقهي للقاعدة في كلمات الفقهاء

باعتبار أنّ الغرض من هذه الدراسة تقرير هذه القاعدة ـ لو كان لبان ـ بما هي قاعدة أصوليّة يراد الاستفادة منها في مقام استنباط الأحكام الشرعيّة، واعتقادنا بكونها من القواعد العقلائية التي يمكن الاستفادة منها في شتى المسائل الابتلائية، فسوف نستقرأ كلمات الفقهاء ـ على قدر طاقتنا ـ منذ القدم، وكيف أنّ هذه القاعدة كانت حاضرة في استنباطاتهم كما هو شأن تمام القواعد العقلائية.

وبما أنّ السيّد المرتضىﷺ (م٤٣٦هـ ق) هو أوّل من فتح باب الاجتهاد بحسب ما وصلنا من كتبٍ فقهية، فسوف نركز على ما جاء في كلماتهﷺ أوّلاً، ونحاول الاستقراء إلى زمن المتأخرين، مع الوقوف عند الشعور بالتكرار حذراً من التطويل.

١ـ السيد المرتضى ﷺ (م٤٣٦هـ ق)

قد اشتهر في بغداد لا سيّما على يدي العلمين المرتضى والطوسي قدس سرهما المباحثة الفقهية المقارنة، ومن تلك الكتب ما ألفه السيّد المرتضى قدس سره في شرح بعض مسائل جدّه الناصر، وهو من فقهاء الزيدية، وقد استخدم قدس سره في هذا الكتاب قاعدة لو كان لبان في مواضع متعددة، اخترنا منها خمسة مواضع:

أـ عدم مطلوبيّة الاستنجاء من الريح

استدلّ قدس سره على عدم وجوب أو استحباب الاستنجاء من الريح؛ بأنّ خروج الريح من المسائل التي يعمّ بها البلوى، فلو كان الاستنجاء مطلوباً ولو بنحو الاستحباب لنقل وشاع، لكنّه لم ينقل فإذاً لا يكون مطلوباً.

قال قدس سره[1]: «**وأمّا الريح: فلو كان فيها استنجاء واجب أو مستحب مع عموم البلوى بها، وكثرة حدوثها ووقوعها لوجب أن يكون النقل به متظاهراً، كما تظاهر في غيره**».

ب ـ عدم نجاسة المذي

بعدما ذكر قدس سره عدم نجاسة المذي عندنا، وأنّـه غير ناقض للوضوء، ومخالفة جميع الفقهاء في ذلك إلاّ على تفصيل منقول عن مالك، استدلّ على

(١) الناصريات ص١٠٨.

عدم نجاسته بعد الإجماع منّا بقوله[1]: «وأيضاً فالمذي مما يعمّ البلوى به ويكثر ويتردد ظهوره، فلو كان نجساً وحَدَثاً لتظاهر الخبر بذلك على وجه لا يمكن دفعه، ولعلم ضرورة من دينهﷺ كما علم في نظائره من البول، والغائط، وما جرى مجراهما».

ج_ عدم كون فعل الكبيرة موجباً للحدث

علّق السيّد المرتضى‏ على فتوى الناصر بموجبية ارتكاب الكبائر للحدث بعد بيان مخالفته للإجماع، بقوله[2]: «ولا ينقل أحد من الرواة أنّ فعل المعاصي في أيام النبيﷺ أو في أيام الصحابة والتابعين حَدَثٌ، وقد اختلفوا في كثير من الأحداث عُدَّ حدثاً في نفسه، وأنّـه يَنقض الطهر.

وبعد: فقد بَيَّنا أنّ ما تعم به البلوى ويتكرر حدوثه لا بدّ من إيراد بيان حكمه مورداً يقطع العذر ويثلج الصدر، وعلى هذا عَوّلنا في أنّ مسَّ الذكر لا ينقض الوضوء».

د_ بيان أقلّ الحيض وأكثره

ومن المسائل الخلافية بين المسلمين مسألة أقلّ الحيض وأكثره، وقد أجمعت الطائفة الإمامية على كون أقلّه ثلاثاً وأكثره عشراً، والظاهر وقوع

---

(١) م ن، ص٩٣.

(٢) م ن، ص١٣٧.

الاتفاق بين المسلمين على أنّ هذا المقدار من الحيض، لكنّهم اختلفوا في الحدّين فبعضهم ذهب إلى أنّـه لا حدّ لأقلّه، وبعضهم ذهب إلى أنّ أكثره خمسة عشر يوماً، وكما ترى فالقدر المتيقن ما ذهب إليه الإماميّة؛ فإنّـه حيض على جميع الأقوال.

وعلى كلٍّ، فقد استدلّ على هذا القول بعد الإجماع بقوله[1]: «**أيضاً فإنّ هذه الأمور العامة البلوى بها دائمة للنساء، فلو كان ما دون الثلاثة وفوق العشرة حيضاً لنقل نقلاً متواتراً يوجب العلم، كما وردت أمثاله**». يعني من الأمور العامّة البلوى.

هـ ـ عدم وجوب الأذان والإقامة

ذكر السيّدﷺ وقوع الخلاف الشديد في هذه المسألة، وأنّ الخلاف موجود حتّى بين أبناء الطائفة الإمامية، واختارﷺ كون الأذان والإقامة من السنن المؤكدة في جميع الصلوات وليسا بواجبين، وإن كانا في صلاة الجماعة وفي الفجر والمغرب، وصلاة الجمعة أشدّ تأكيداً، استدلّ على ما اختاره بعد أن كان مقتضى الأصل هو نفي الوجوب بقوله[2]: «**وبعد، فإنّ الأذان والإقامة مما يعم البلوى به، ويتكرر فعله في اليوم والليلة، فلو كان واجباً حتماً لورد وجوبه، وورد مثله فيما يوجب العلم ويرفع الشك**»، وهذا

---

(١) م ن، ص١٦٦.

(٢) م ن، ص١٧٩.

التطبيق هو أكثر التطبيقات ذكراً في كلمات السيّد الخوئي‌ﷺ كما لا يخفى، ويأتي إن شاء الله تعالى الإشارة إلى بعض تلك المواضع.

٢ـ الشيخ الطوسي‌ﷺ (م٤٦٠هـ ق)

لم يتضح لنا كثرة استناد شيخ الطائفة‌ﷺ لهذه القاعدة، ويمكن لك أن تقارن كلامه في كتابه الخلاف بكلام السيّد المرتضى‌ﷺ في مسائل مسّ الفرج وناقضيته للوضوء[١]، وعند الحديث عن طهارة المذي[٢]، وعند الحديث عن وجوب الأذان والإقامة[٣].

وعلى كلّ، فقد استخدم‌ﷺ هذه القاعدة عند الحديث عند بيان وظيفة الحاكم في تحديد الوارث، فقال في المبسوط[٤]: «**فإذا ثبت نظر في حال هذا الوارث، فإن كان ممن له فرض لا يحجب عنه مثل الزوجين فإنّه يعطى حقّه اليقين، فيعطى الزوج الربع والمرأة ربع الثمن لأنّه هو القدر اليقين، وإن كان لا فرض له لم يعط شيئاً من المال سواء كان ابناً أو غيره؛ لأنّه إن كان ابناً فلا يعلم القدر الذي يستحقه، وإن كان أخاً فلا يدري هو هل وارث أم لا ويوقف، ويسأل الحاكم عن حال الميت في المواضع التي حضرها،**

---

(١) الخلاف ج١ / ص١١٤.

(٢) م ن، ص١١٨.

(٣) م ن، ص٢٨٤.

(٤) المبسوط ج٣ / ص٤٧ و٤٨.

وأقام فيها، ويبحث عن حال وارثه *مدة يعلم في مثلها أنّــه لو كان له وارث لظهر*».

وكما ترى، فهذا تأكيد على عقلائية هذه القاعدة، فقد نفى الوارث عن طريق لو كان لبان.

وتعرّض أيضاً لها عند ردّ قول بعض العامّة المبيحين للمسكرات غير الخمر، حيث استدلوا بهذه القاعدة، فقال[1]: «**وقولهم: هذا مما تعم البلوى به يجب أن يكون معلوماً، فقد بيّنا أنّــه معلوم بإجماع الفرقة، والظاهر من القرآن**»، فناقشهم في الصغرى دون الكبرى.

٣ـ الشيخ ابن إدريس الحلي ﷺ (م٥٩٨هـ ق)

أنت خبير بقلّة الكتب الاستدلالية ما بين الشيخين الطوسي وابن إدريس ﷺ، ولذلك من الصعوبة بمكان تحصيل استناد الفقهاء في القرن الذي تلا وفاة شيخ الطائفة ﷺ إلى هذه القاعدة أو غيرها، بل حتّى في كلمات ابن إدريس الذي كان يميل إلى الاستدلال بالإجماع أكثر من غيره من القواعد، بعد أن أنكر حجية الخبر الواحد. نعم، في مسألة الأذان وعند ردّه مقالة بعض علماء الإمامية بالوجوب، فكتب[2] عين عبارة السيّد المرتضى ﷺ

(١) الخلاف ج٥ / ص٤٨٣.

(٢) السرائر ج١ / ص٢٠٩.

المتقدّم نقلها عن الناصريات، وأنّ الأذان لو كان واجباً لظهر وبان، ولَمّا لم يظهر فهو غير واجب.

٤ـ المحقق الحلي ﷺ (م٦٧٦هـ ق)

كثر استناد المحقق الحلي ﷺ إلى هذه القاعدة في كتابه المعتبر بعضها مذكور في كلمات المرتضى ﷺ كنفي وجوب الأذان بأنـه لو كان واجباً على أهل كلّ مصر لعلم ذلك من الشرع؛ لأنّـه مما لو كان لاشتهر القول به[١]، وبعضها الآخر لم أعثر عليه في كلمات السيّد المرتضى ﷺ، أذكر جملة منها:

أ ـ في إبطال خبر عدم وجوب الاستنجاء

بعدما بيّن المحقق ﷺ إجماع فقهائنا على وجوب الاستنجاء، ذكر مقالة أبي حنيفة النافية في صورة عدم التعدي، وأنـه قد استند إلى ما روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**من استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا يفعل فلا حرج عليه**»، فناقش في الدلالة، واستدلّ بأخبار أُخر روتها العامّة على الخلاف، فطرح إشكالية إمكان العمل بالخبر الواحد في ما يعمّ به البلوى فقال[٢]: «**لا يقال: ما رويتموه خبر واحد فيما يعم به البلوى، فلا يعمل به؛ لأنّـا نقول: يعضده عمل أكثر الصحابة، وما دل على وجوب إزالة النجاسة عن البدن، ولأنّ مستند الخصم في جواز تركه خبر واحد أيضاً،**

---

(١) المعتبر ج٢ / ص١٣١.

(٢) م ن، ج١ / ص١٢٨.

وفيه احتمال[١]، فيكون العمل بخبرنا أولى»، فصحح العمل بأخبار الآحاد في صورة عموم البلوى؛ لمكان عمل الصحابة، وهذه نكتة سوف نستفيد منها في المباحث اللاحقة إن شاء الله تعالى.

ب ــ في طهارة المذي

كما تقدّم عن السيّد المرتضى‏ﭬ فقد استدلّ على طهارة المذي بقاعدة لو كان لبان، ومثله صنع المحقق الحلي‏ﭬ لكن ننقل عبارته لنكتة زائدة فيها سوف نستفيد منها في مباحث لاحقة، فقال‏ﭬ بعدما ذكر جملة من الأخبار التي قد يظهر منها وجوب الغَسل[٢]: «والجواب: إنّ الغَسل المأمور به على الاستحباب: أمّا أوّلاً؛ فلأنّه لو كان نجساً لاشتهر؛ لأنّه مما يعم به البلوى، فلم يكن يخفى عن مثل ابن عباس وغيره من الصحابة، ولا ينعكس علينا؛ لأنّ الطهارة تستفاد من الأصل، فلا تتوقف على الدلالة فيصح نقل مخالفها؛ لأنّها معارضة الأصل»، فهو يرى أنّ القاعدة إنّما تجري فيما لو كان الحكم المدّعى مخالفاً للأصل، وإلاّ فلو كان موافقاً للأصل فلا حاجة للخبر فضلاً عن أصل اشتهاره، وسوف يأتي تفصيل لهذه النكتة، فانتظر[٣].

---

(١) إشارة إلى الإشكال في الدلالة.

(٢) م ن، ص٤١٨.

(٣) وقال العلامة الحلي‏ﭬ في المختلف ج١ / ص٢٦١ في مقام تقرير نفس هذه النكتة: «لا يقال: عموميّة البلوى به يستلزم معرفة حكمه، إمّا بالنقض أو عدمه. فنقول: لو لم يكن ناقضاً لعلم

ج_ طهارة الجلد بالدباغة

علّق المحقق الحلي﴿ على استدلال بعض العامّة على طهارة الجلود بالدباغة ببعض الأخبار بقوله(١): «على أنّ ما ذكروه لو كان مشروعاً لَمَا خفي عن عائشة وعمرو بن عمر؛ لأنّ الموت في الدواب كثير والاحتياج إلى جلودها مطرد، فلو طهر بالدباغ لَمَا أخل به مخلّ إلاّ نادراً، وكانت مشروعيته ظاهرة بين الأصحاب؛ لأنّــه من باب ما لو كان لظهر» يعني بعد أن كانت من المسائل العامّة البلوى.

د_ تعداد الصلوات الواجبة

عند الحديث عن الفرائض الواجبة بشكل عام، تعرّض المحقق الحلي﴿ للصلوات الواجبة، فعدّ اليومية منها، وتعرّض لمقالة أبي حنيفة الذي ذهب إلى وجوب الوتر، وهي عنده ثلاث ركعات بتسليمة واحدة، لا يزاد عنها ولا ينقص، وأوّل وقته، بعد المغرب والعشاء مقدمة، وآخره الفجر، ثم ذكر استدلاله بقوله﴿: «إنّ الله زادكم صلاة، وهي الوتر فصلّوها». إلى أن علّق عليه بقوله(٢): «واستدلال أبي حنيفة ضعيف؛ لأنّ زيادة الصلاة لا

ذلك من دين النبي﴿ لِمَا قلتم، والتالي باطل فإن الجمهور كافة يخالفون في ذلك. لأنّـا نقول: لا يشترط نقل أحكام العدم. بل ولا النصّ عليها؛ لأنـّها باقية على الأصل، وإنّـما المفتقر إلى النقل الثبوت الرافع لحكم الأصل».

(١) المعتبر ج١ / ص٤٦٥.

(٢) م ن، ج٢ / ص١٢.

يستلزم الوجوب، فإنْ استدل بقوله: «فصلّوها» فالواجب أنـّا بتقدير صحة نقل هذه اللفظة ننزلها على الاستحباب بدلالة الأخبار الصريحة التي تلوناها. وكذا قوله: الوتر حقّ؛ لأنّ غايته أنـّه ليس باطلاً، وليس كلّما ليس باطلاً واجباً[١]، بل قد يكون حقيقة الاستحباب، *ولأنّـه لو كان واجباً لَمَا انفرد بنقله الواحد؛ لأنّ البلوى به تكون عامة*».

هـ ـ ردّ خبر أبي هريرة في مشروعيّة قول: «آمين»

عند ردّه مشروعية قول «آمين» بعد الفاتحة في الصلاة خلافاً لِمَا هو مشهور بين فقهاء العامّة، قال ﷺ[٢]: «واحتج الجمهور على مشروعيتها بما رووه عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم، ولا الضالين فقولوا آمين، فإنـّه من وافق قوله قول الملائكة غفر الله له. . .

والجواب الطعن في السند؛ فإنّ أبا هريرة اتفق له مع عمر بن الخطاب واقعة شهد فيها عليه أنـّه عدو الله، وعدو المسلمين، وحكم عليه بالخيانة، وأوجب عليه عشرة آلاف دينار ألزمه بها بعد ولايته البحرين، ومن هذه حاله لا يسكن إليه في النقل، *ولأنّ ذلك لو كان مشروعاً لم يختص به أبو هريرة؛ لأنـّه من الأمور التي لو وقعت في صلوات النبي* ﷺ

---

(١) يعني مجرّد عدم البطلان لا يعني الوجوب، بل يتلاءم مع الاستحباب.

(٢) م ن، ص١٨٧.

لاشتهرت، فانفراد الواحد بها قادح في روايته» يعني باعتبار أنّ هذه المسألة الابتلائية لا يعقل عادةً أن يتفرّد بها ذلك الرجل، بل مقتضى العادة الاشتهار والشيوع كما وقع بالنسبة لجملة من أفعاله ﷺ.

و ـ كيفية التشهد في الصلاة

تعرّض المحقق ﵀ لبعض الخلافات مع العامّة في مسألة كيفية التشهد، وردّ عليهم بهذه القاعدة، فقال ﵀[1]: «**وخلافنا معهم في موضعين أحدهما: أنّـا لا نوجب غير لفظ الشهادتين، وهم أوجبوا غير لفظ التحيات والتسليم على النبي ﷺ وعلى عباد الله، وإن كنّا لا نمنع جوازه وندبيّته.**

ولنا على ذلك أنّ الأصل عدم الوجوب، ولا تصادمه رواياتهم؛ لأنّ التشهد مما يعم به البلوى، فلو كان ما ذكروه واجباً، لم تفرد به الواحد، وخبر الواحد غير معمول به فيما يعم تكليفه». إلى آخر كلامه زيد مقامه، وسوف يأتي في الفصل اللاحق ـ إن شاء الله تعالى ـ الحديث عن حجية خبر الواحد فيما تعمّ البلوى به.

ز ـ في أنّ الدين لا يمنع الزكاة

بعدما ذكر المحقق ﵀ مقالة بعض العامّة في منع الدين من وجوب الزكاة، وأنّـهم احتجوا بمثل رواية ابن عمر عن النبي ﷺ أنّـه قال: «إذا كان

---

(١) م ن، ص٢٢٤ و٢٢٥.

لرجل ألف درهم وعليه ألف درهم فلا زكاة عليه»، قالﷺ[١]: «والجواب عن الخبر أنــه واحدٌ فيما يعم به البلوى، فلا يعمل به؛ لأنّ أكثر الصحابة لم ينفكوا من الديون فلو منع، لسقطت عنهم، ولكان ذلك مستفيضاً لا يختص بنقله الواحد».

ح ـ في ردّ بعض الأخبار المانعة عن جواز المتعة

وقد جاء ذلك في بعض رسائل المحقق الحليﷺ ردّه بعض الأخبار التي روتها العامّة في النهي عن المتعة بعدم حجية الخبر في موارد عموم البلوى، مثل قولهﷺ[٢]: «إنــه خبر واحد في أمر تعمّ به البلوى، ومن شأنه الظهور لو وقع، فاختصاص واحد من الصحابة بروايته».

ومن هذا القبيل ما صنعه في مسألة أخرى حيث ردّ أحد الأخبار[٣]: «إنــه خبر واحد فيما يعمّ به البلوى، فيغلب أنــه لو كان محرّماً لَمَا اختصّ بروايته واحد ولا اثنان».

هذا، وقد ردّ الشهيد الثانيﷺ (م٩٦٦هـ ق) دعوى البعض كون تحريم عمر بن الخطاب المتعة من طريق الرواية بقوله[٤]: «وإن كان بطريق

---

(١) م ن، ص٥٤٢.

(٢) الرسائل التسع ص١٧١.

(٣) م ن، ص١٧٨.

(٤) الروضة البهية ج٥ / ص٢٨٣.

الرواية فكيف خفي ذلك على الصحابة أجمع في بقية زمن النبي صلى الله عليه وآله وجميع خلافة أبي بكر، وبعض خلافة المحرِّم». يعني بعض خلافة عمر بن الخطاب، حيث لم يقع التحريم في أوائل خلافته.

ك ــ ستر قدمي المرأة

وهو في الواقع تطبيق لتلميذ المحقق الفاضل الآبي رحمه الله في شرحه على المختصر النافع للمحقق الحلي رحمه الله، حيث إنّ المحقق عند حديثه عن الساتر الصلاتي للمرأة تردد في وجوب سترها للقدمين، ثم ذكر أنّ الأشبه الجواز.

وعلّق عليه الفاضل الآبي بقوله[1]: «ومنشأ التردّد النظر إلى أنّ القدمين من العورة أم لا؟ فمن قال بالأوّل فسترهما واجب، ومن قال بالثاني فغير واجب، بل مستحب، وهو اختيار الشيخ في المبسوط وأبي الصلاح.

ويؤيّده جريان العادة من زمن النبيّ صلى الله عليه وآله إلى يومنا، بمشي النساء حفاة، من غير منع أحد؛ إذ لو منع لاشتهر، لمساس الحاجة إليه». وهذا البيان لا يثبت جواز كشف القدمين في الصلاة فقط، بل مطلقاً كما لا يخفى.

٥ــ العلامة الحلي (م٧٢٦هـ ق)

على غرار ما تقدّم في كلمات السيّد المرتضى والمحقق الحلي قدس سرهما قد كثر الاستدلال بهذه القاعدة في كلمات العلامة الحلي رحمه الله، كما هو الحال

---

(١) كشف الرموز ج١ / ص١٤١.

بالنسبة للاستشهاد على طهارة المذي وعدم ناقضيته للوضوء[١]، وما تقدّم نقله عن المحقق في مسألة الخلاف في التشهد[٢]، وعدم وجوب صلاة الوتر[٣]، وعدم وجوب الأذان والإقامة[٤]، وعدم مشروعيّة قول آمين[٥]، وعدم مانعية الدين من الزكاة[٦].

وأضاف الاستشهاد بهذه القاعدة في موارد أخُر، نذكر منها:

أ ـ جواز تقديم الحاضرة على القضاء

من المسائل الفقهية التي وقع الخلاف فيها بين الفقهاء منذ القدم مسألة المضايقة والمواسعة، وفي كلام المتقدّمين مذهبان:

---

(١) ينظر: المختلف ج١ / ص٢٦١، وص٤٦٣، ومنتهى المطلب ج٣ / ص١٨٧، ونهاية الإحكام ج١ / ص٢٦٧ و٢٦٨.

(٢) ينظر: التذكرة ج٣ / ص٢٣١، منتهى المطلب ج٥ / ص١٨٢ و١٨٣.

(٣) ينظر: منتهى المطلب ج٤ / ص١٤، وبما أنّ المخالف هو أبو حنيفة، والمنقول عنه القول بعدم حجية خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى قالﷺ: «**ومن العجب أنّ أبا حنيفة لا يعمل بخبر الواحد فيما تعمّ به البلوى، وأوجب الوتر على كلّ مكلّف بخبر الواحد المعارض لِمَا ذكرناه من الأدلّة**».

(٤) ينظر: المختلف ج٢ / ص١٢٠ و١٢١، ومنتهى المطلب ج٤ / ص٤١٠، ونهاية الإحكام ج١ / ص٤٠٩.

(٥) ينظر: التذكرة ج٣ / ص١٦٣.

(٦) ينظر: منتهى المطلب ج٨ / ص٢٥٠، وله عبارة جيّدة هناك حيث قال في مقام ردّ بعض خبر قد يظهر منه مانعية الدين من الزكاة: «**إنـّه خبر واحد فيما يعمّ به البلوى مع عدم اعتضاده بدليل فلا يكون مقبولاً**».

أحدهما: المضايقة، وهو القول: بوجوب الاشتغال بالفائت قبل الصلاة الحاضرة إلاّ مع تضيّق الحاضرة.

والثاني: المواسعة، وهو القول: بجواز فعل الحاضرة في أوّل وقتها، لكن الأولى الاشتغال بالفائتة إلى أن تتضيّق الحاضرة.

واستقرب العلامة‌ﷺ التفصيل، فإنّ الصلاة الفائتة إن ذكرها في يوم الفوات وجب تقديمها على الحاضرة ما لم يتضيّق وقت الحاضرة، سواء تعدّدت أو اتحدت. ويجب تقديم سابقها على لاحقها، وإن لم يذكرها حتى يمضي ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة في أوّل وقتها، ثمَّ يشتغل بالقضاء سواء اتحدت الفائتة أو تعدّدت. ويجب الابتداء بسابقها على لاحقها، والأولى تقديم الفائتة إلى أن تتضيّق الحاضرة.

ثم إنّه استدلّ على جواز تقديم الحاضرة على القضاء من يوم آخر بجملة من الأدلّة منها هذه القاعدة، فقال[1]: «**إنّ لازم وجوب الترتيب منتف فينتفي الملزوم.**

أمّا المقدّمة الأولى: فلأنّ العلم بوجوب الترتيب لازم لوجوب الترتيب، والعلم منتف فينتفي الوجوب. أمّا المقدّمة الأولى: فلأنّ وجوب الترتيب ممّا يعمّ به البلوى لاشتراك المكلّفين في الاحتياج إليه، إذ يبعد

(١) المختلف ج٣ / ص١٣ و١٤.

انفكاك المكلّف من وجوب القضاء لتجدّد الأعذار ولو في العمر مرّة واحدة، فلو كان واجباً لعلمه المكلّفون بأجمعهم.

وأمّا الثانية: فظاهرة؛ فإنّ العلم حاصل بانتفاء العلم به».

ب_ طهارة الحمر الأهلية والبغال

قد ينقل عن أحمد بن حنبل القول بنجاسة الحمر الأهلية والبغال، فردّ العلامة بقوله[١]: «لنا: ما ثبت بالتّواتر أنّ النبيﷺ كان يركب الحمار، وكذا الصّحابة، ولو كان نجساً لنقل احترازهم عنه لعموم البلوى به»، فمن عدم نقل احترازهم عما تعمّ به البلوى استكشفنا الطهارة.

ج_ في عدم مشروعيّة التثويب في أذان الغداة

بعدما ذكر العلامة الحلي﵀ استدلال جملة من العامّة على مشروعية التثويب بخبر رواه أبو محذورة زيدَ فيه في أذان صلاة الصبح: «الصلاة خير من النوم»، وبعدما استشكل فيه، قال﵀[٢]: «والعجب أنّ أبا حنيفة لا يعمل بخبر الواحد فيما يعم به البلوى، وعمل هاهنا برواية أبي محذورة مع ما فيها من المطاعن، ومعارضتها لروايات صحاح»، ففي رواية أبي محذورة محاذير ثلاثة: أنّـه خبر واحد فيما يعم البلوى، وفي السند إشكال، والمعارضة.

---

(١) منتهى المطلب ج٣ / ص٢٢٨.

(٢) م ن، ج٤ / ص٣٨٢.

د_ عدم كراهة حلق الشعر لمن أراد أن يضحي

ذكر العلامةﷺ أنــه لا يكره لمن دخل عليه عشر ذي الحجّة وأراد أن يضحّي أن يحلق رأسه أو يقلّم أظفاره، ولا يحرم ذلك أيضاً، بل هو جائز.

ثم وبعدما ذكر احتجاج أحمد بروايةٍ نُقلت عن أمّ سلمة عن النبيﷺ ظاهرة في التحريم، فعلّق عليها بقوله[١]: «**إنــّه خبر واحد فيما يعمّ به البلوى، فلا يقبل**».

هــ ردّ لتطبيق لهذه القاعدة في صلاة الجمعة

هل يشترط في وجوب صلاة الجمعة «القرية»، نقل عن أكثر الجمهور اشتراط القرية المبنيّة ممّا جرت العادة ببنائها بها، كالحجر، أو الطّين، أو اللّبن، أو القصب، أو الشّجر ونحوه، ولم يوجبوا الجمعة على أهل الخيام وبيوت الشّعر وأمثالهم وإن كانوا مستوطنين. ونقل العلامةﷺ احتجّاجهم بأنّ قبائل العرب لم يقيموا جمعة، ولا أمرهم النبيﷺ، ولو فعلوها أو أمرهم لنقل؛ لكثرته وعموم البلوى به. ثم علّق عليهم بقوله[٢]: «**أمّا الأمر: فقد فعله النّبيّﷺ وقد بيّنّاه في الآية والحديث. وأمّا فعلهم: فلعلّهم إذا قاربوا المدينة صلّوا فيها، ومع بُعدهم يخفى حالهم، فلهذا لم ينقل أنــّهم جمّعوا**». فالنقاش في الصغرى.

---

(١) م ن، ج١١ / ص٢٨٨.

(٢) م ن، ج٥ / ص٣٥٦.

و ـ صلاة الغائب

قد تعرّض فقهاؤنا لمسألة الصلاة على الميت عن بُعد، فقال العلامة الحلي[1]: «ويشترط حضور الميت عند جميع علمائنا، فلا يجوز الصلاة على الغائب عن البلد، وإلاّ لصُلي على النبيﷺ في الأمصار، وكذا الأعيان من الصحابة، ولو فعل ذلك لاشتهر وتواترت مشروعيته؛ ولأنّ حضور الجنازة شرط كما لو كانت في البلد».

ز ـ تطبيقها في الموضوعات

قال العلامة الحلي[2]: «يقسّم الحاكم المال على الدّيون الحالّة لا المؤجّلة، بل تبقى المؤجّلة في ذمّته، ولا يكلّف الحاكم الغرماء حجّة على أن لا غريم سواهم، ويعوّل على أنـّه لو كان لظهر مع إشاعة الحجر». فإنّ مقتضى العادة أنّ صاحب الحقّ يظهر نفسه في صورة إمكان وصوله إلى حقّه، فتدبّر.

٦ ـ فخر الدين (م ٧٧١هـ ق)

استفاد فخر الدين من هذه القاعدة عند بيان طهارة ماء البئر إذا لم يتغيّر، فقال[3]: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلاّ أن يغيّر ريحه أو

(١) نهاية الإحكام ج٢ / ص٢٥٢. ومثله في التذكرة ج٢ / ص٢٧.

(٢) التحرير ج٢ / ص٥٢٦، ومثله في القواعد ج٢ / ص١٤٦.

(٣) الإيضاح ج١ / ص١٧.

طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه؛ لأنّ له مادّة، وهذا هو الحقّ عندي؛ لأنّ النبيّ ﷺ كان ينزل على آبار المشركين في الحرب، ولم يأمر بالنّزح، وإلاّ لنقل كما نقل غيره من أوامره ونواهيه. وكيف! وهو مما يعم به البلوى».

٧ـ الشهيد الأوّل (م٧٨٦ هـ ق)

استشهد الشهيد الأوّل على عدم وجوب الأذان والإقامة بما ذكر من سبقه[١]، وأيضاً ناقش صغروياً في مسألة النزح التي تقدّم نقلها في عبارة الإيضاح[٢]، وأيضاً استشهد على عدم صحة الصلاة على الميّت الغائب بما تقدّم عن العلامة من تطبيق لهذه القاعدة[٣]، وهناك موارد أُخر ملفتة منها:

أ ـ عدم وجوب إعادة طهارة ذوي الجبيرة

من الأبحاث التي وقعت محلاً للبحث في الفقه ـ بغض النظر عن القاعدة الأصولية ـ إجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري عن الاختياري ولو بلحاظ بعض الأبواب الخاصّة، ومما استدلّ به على الإجزاء في باب الوضوء قاعدة لو كان لبان. فقال الشهيد ﷺ[٤]: «لو زال العذر، قطع

---

(١) الذكرى ج٣ / ص٢٢٤.

(٢) غاية المراد ج١ / ص٧١.

(٣) الذكرى ج١ / ص٤٠٦.

(٤) م ن، ج٢ / ص٢٠١.

الشيخ بوجوب إعادة الطهارة؛ لأنّـها طهارة ضرورية فتتقدّر بقدرها، ولأن الفرض متعلق بالبشرة ولَمَّا تغسل. وقضية الأصل عدمه، للامتثال المخرج عن العهدة، والحمل على التيمّم قياس باطل، *ولعدم ذكره في الروايات مع عموم البلوى به*» فمن عدم ورود في الروايات مع عموم البلوى، استكشف عدم وجوب الإعادة للطهور، وهو يناظر ما تقدّم من الاستفادة من هذه القاعدة في إجزاء المأمور به بالأمر الظاهري على ما تقدّم.

ب ـ ماء الغُسالة

لا تخفى شدّة الابتلاء بماء الغُسالة في البلدان التي يغلب فيها استعمال الماء القليل في التطهير كما هو واقع في تلك الأزمان، ورغم ذلك تجد أكثر كلمات القدماء خالية عن بيان حكم ماء الغسالة، فعلّق الشهيد الأوّل على ذلك بقوله[1]: «**والعجب خلوّ أكثر كلام القدماء عن الحكم في الغسالة، مع عموم البلوى بها**»، وسوف يأتي نقل بعض البيانات التي تنطلق من مثل هذا التعبير لتصحيح حكم بعض الفقهاء بطهارة ماء الغسالة.

ج ـ ذكاة السمك الميت في الشبك

إذا اشتبه السمك الذكيّ بغيره، فقد ذهب جملة من الفقهاء إلى حرمة الجميع، وخالف العماني والشيخ الطوسي والمحقق فذكروا حليته، قال[2]:

---

(١) م ن، ج١ / ص٨٤

(٢) غاية المراد ج٣ / ص٥٢١.

«الأكل حلال؛ لأنّه ممّا تمسّ الحاجة إليه وتعمّ به البلوى حتّى قال الحسن: هكذا يكون صيد السمك. عنى به ما إذا مات في الشبكة في المدّ ثمّ يجزر الماء». ثم استشهد ببعض الأخبار التي قدرها المتيقن تحليل السمك الميّت في الحظيرة وإن تميّز الميّت، وهو قضيّة الكلام المنقول عن العماني.

إلى هنا أظنّ أنّني نقلت نماذج مهمة في استناد الفقهاء إلى هذه القاعدة في استنباطاتهم الفقهية منذ القدم، وقد رأيتَ استعمالها في مباحث الفقه المقارن ولو بين أبناء الطائفة الواحدة، كما وقع في عبائرهم في بحث الأذان.

وعلى كلّ، سوف يأتي إن شاء الله تعالى الاستشهاد ببعض عبائر من تأخر عن الشهيد الأوّل ﵀ عند استفادتهم من هذه القاعدة، وإن كان تركيزنا في المباحث اللاحقة سوف ينصبّ على تطبيقات السيّد الخوئي ﵀، والغرض المقصود هنا حاصل بما تقدّم نقله عن أولئك الأعلام السبعة أو الثمانية فيما لو أضفنا ما نقلناه عن الفاضل الآبي في كشف الرموز.

بعض التطبيقات في كلمات العامة

هذا مع الالتفات إلى أنّ من لاحظ كتب العامّة سوف يجد استنادهم إلى هذه القاعدة في جملة من المواضع، وإذا أخذنا ابن تيمية (م٧٢٨هـ ق) في مجموعة الفتاوى المنقولة عنه كمثال سوف تجده حريصاً على الاستناد إلى هذه القاعدة في جملة من الموارد.

مثلاً[1]: عند الحديث عن ناقضية مسّ النساء للوضوء، فبعدما ذكر وقوع الخلاف بينهم، نفى وجوب الوضوء بمجرّد مسّ المرأة لغير شهوةٍ بعدم معروفيته عن أحدٍ من الصّحابة، ولا روى أحدٌ عن النّبيّ صلى الله عليه وآله أنّه أمر المسلمين أن يتوضّؤوا من ذلك، مع أنّ هذا الأمر غالبٌ لا يكاد يسلم فيه أحدٌ في عموم الأحوال؛ فإنّ الرّجل لا يزال يناول امرأته شيئاً وتأخذه بيدها وأمثال ذلك ممّا يكثر ابتلاء النّاس به فلو كان الوضوء من ذلك واجباً لكان النّبيّ يأمر بذلك مرّةً بعد مرّةٍ، ويشيع ذلك، ولو فعل لنقل ذلك عنه، ولو بأخبار الآحاد، فلَمَّا لم ينقل عنه أحدٌ من المسلمين أنّه أمر أحداً من المسلمين بشيء من ذلك ـ مع عموم البلوى به ـ علم أنّ ذلك غير واجبٍ.

وعند حديثه عن مفطرية الكحل والحقنة وأمور أُخر، قال[2]: «والأظهر أنّه لا يفطر بشيء من ذلك. فإنّ الصّيام من دين المسلمين الّذي يحتاج إلى معرفته الخاصّ والعامّ فلو كانت هذه الأمور ممّا حرّمها الله ورسوله في الصّيام ويفسد الصّوم بها لكان هذا ممّا يجب على الرّسول بيانه، ولو ذكر ذلك لعلمه الصحابة[3] وبلّغوه الأمّة كما بلّغوا سائر شرعه. فلَمَّا لم ينقل أحدٌ من أهل العلم عن النّبيّ صلى الله عليه وآله في ذلك لا حديثاً صحيحاً ولا ضعيفاً ولا مسنداً ولا مرسلاً، علم أنّه لم يذكر شيئاً من ذلك».

---

(١) ينظر: مجموعة الفتاوى ج٢١ / ص٢٣٥ ـ ٢٣٧.

(٢) م ن، ج٢٥ / ص٢٣٤.

(٣) يأتي في الفصل اللاحق ـ إن شاء الله تعالى ـ ما يفيد هنا، وأنّ الصحابة لا يمكن الرجوع إليهم في مثل هذه القاعدة، وهذا هو الفرق بيننا وبينهم.

الفصل الثاني

القاعدة في مورد وجود النصّ

نتعرّض في هذا الفصل بعد تمهيدٍ نبحث فيه عن مناط حجية الخبر من حيث السند والدلالة والجهة، مضافاً إلى الإشارة لارتباط ذلك بمحلّ كلامنا ـ أعني جريان قاعدة لو كان لبان في صورة وجود النصّ ـ لمحاور من البحث:

المحور الأوّل: في بيان البحث الأصولي المعروف، حيث يدّعى عدم حجية خبر الواحد في المسائل الابتلائية، فنستعرض جذور هذا البحث في كلمات العامة.

المحور الثاني: نتعرّض فيه لرأي أصحابنا الإماميّة في هذه المسألة الأصوليّة، لا سيّما العلامة الحلي ﷺ، مع الالتفات إلى أنّ هذه المسألة مع أهميتها قد اندثر الحديث عنها منذ وقت بعيد.

المحور الثالث: وبعد استخراج النتيجة من المحور الثاني، نذكر تأثير القاعدة على حجية السند، وتطبيقاتها من كلمات السيّد الخوئي ﷺ إن وجدت.

المحور الرابع: تأثير القاعدة على جهة الصدور، وما عثرنا عليه من تطبيقات في كلمات السيّد الخوئي.

المحور الخامس: تأثير القاعدة على الدلالة، وجملة من تطبيقاتها في كلمات السيّد الخوئي.

تمهيد

من مهمات مسائل علم الأصول بحث حجية خبر الواحد، حيث يبحث تارةً عن أصل حجيته، وهو بحث قديم يرتبط بمخالفة جملة من متقدّمي الإمامية على رأسهم السيد المرتضى (م٤٣٦هـ ق)، وأخرى عن دائرة حجيته، بمعنى حدود حجيته بعد الاتفاق بحسب الظاهر ـ حتى من قبل الأخباريين ـ على عدم حجية كلّ خبر في الدنيا[1]، وأنّه لا بدّ من وضع ضابط معيّن للقول بحجيته.

المسالك في دائر حجية خبر الواحد

وتلك الضوابط على كثرتها يمكن أن ترجع إلى مسلكين:

---

(١) قال الشيخ حسين الكركي (م١٠٧٦هـ) في هداية الأبرار ص١٧: «إذا تقرر هذا فاعلم أنّنا لا ندّعي صحة كلّ خبر في الدنيا كما يتوهمه كثير ممن لا يفهم مقاصدنا، بل ندّعي أنّ الأخبار المنقولة في كتب أئمة الحديث الموجودة الآن خصوصاً الكافي ومن لا يحضره الفقيه وما عمل به الشيخ في كتبه كلّها صحيحة، وما فيها من الاختلاف فهو للتقية غالباً».

المسلك الأوّل: وهو الأكثر شهرة بين المتقدّمين يعني ما قبل العلامة الحلي﵀ (م٧٢٦هـ ق)، ومتأخري المتأخرين يعني من بعد صاحب المعالم (م١٠١١هـ ق) إلى ما قبل السيد الخوئي﵀ (م١٤١٣هـ ق)، من أنّ مناط حجية الخبر على الوثوق النوعي بالصدور، فخبر الواحد حجة في صورة إفادته ذلك الوثوق النوعي.

المسلك الثاني: وهو الأشهر بين المتأخرين يعني ما بين العلامة الحلي﵀ (م٧٢٦هـ ق) إلى زمن صاحب المعالم (م١٠١١هـ ق)، ولعلّه المعروف من بعد السيد الخوئي﵀ (م١٤١٣هـ ق)، من القول بوجود تعبّد خاصّ في حجية الخبر سواء أكان هذا التعبّد بلحاظ مذهب الراوي كما هو مبنى المتأخرين الذين رفضوا العمل بالموثقات وهي التي يرويها الثقاة من غير الإمامية، أم كان بلحاظ اعتبار الوثاقة محضاً من دون نظر إلى مذهب الراوي كما هو مبنى السيّد الخوئي﵀، أو إضافة إلى ذلك الوثوق، فلا بدّ مضافاً إلى الوثاقة من الوثوق كما هو مبنى الشهيد الصدر﵀ (م١٤٠٠هـ ق)[١]، بدعوى ـ وكما يأتي نقل جملة من عبائره﵀ ـ أنّ الحجية وإن كانت لخبر الثقة، إلاّ أنّ النظر إلى الثقة بما هو مفيد للوثوق لا مطلقاً، ومن هنا ذكر لزوم اجتماع الوصفين.

---

(١) ويمكن لك أن تجعل كلام الشهيد الصدر﵀ مسلكاً مستقلاً خصوصاً باعتبار ما نريد ترتيبه من أثر، لكن من تأمّل كلامه﵀ ـ وسوف يأتي نقل بعض العبائر الدالّة على ذلك ـ أنّـه لا يعتقد إلاّ بحجية خبر الثقة، غاية ما في الأمر أنّ الوثاقة معتبرة بما هي مفيدة للوثوق لا مطلقاً، فمن هنا صار يقال بأنّـه يعتبر الوثاقة والوثوق معاً، والأمر سهل.

مناط حجية خبر الواحد

وكيف كان، فقد ذكر الأصوليّون توقف حجية الخبر على تنقيح أمور ثلاثة:

الأمر الأوّل: الصدور، وتنقيح الصدور يختلف باختلاف المباني التي أشرنا إليها فيما تقدّم.

الأمر الثاني: الدلالة لكي تتنقح صغرى كبرى حجية الظواهر.

الأمر الثالث: الجهة، بمعنى إحراز كون الخبر صدر لبيان الواقع، ولم يصدر تقية. وإفراد هذا الأمر بالذكر في كلماتهم لعلّه لشدّة الاهتمام به، وإلاّ فيمكن إرجاعه بوجه من الوجوه إلى الأمر السابق، ويظهر من كلمات بعضهم رجوعه إلى الأمر الأوّل[1].

---

(١) وقد نبّه السيّد الخوئي في مصباح الأصول (قسم مباحث الألفاظ) ج١ / ص٣٣٥ و٣٣٦ إلى وجود نحوين من التقية، فتارةً يكون المراد الوجوب ـ مثلاًـ لا بداعي الجدّ بل بداعي التقية.

وأخرى يكون المراد هو الوجوب بداعي الجدّ لكن في خصوص موارد التقية؛ باعتبار أنّ التقية من العناوين الثانوية التي حالها حال سائر أصناف الضرورة كما وقع لعليّ بن يقطين حيث أمر بالوضوء بالكيفية المعروفة بين العامّة تقيةً كما في الوسائل ج١ / ص٤٤٤ و٤٤٥، باب ٣٢ من أبواب الوضوء ح٣.

قال السيد الخوئي ﷺ: «**والفرق بينهما واضح؛ فإنّه لا وجوب في الصورة الأولى حقيقة وإنّما صدر الأمر للتقية، بخلاف الصورة الثانية؛ فإنّ الوجوب فيها جدّي وحقيقي، ولكنّه مختصّ بموارد التقية والحفظ من الضرر**». فتدبّره فإنّه دقيق لطيف.

ونحن نريد في هذا التمهيد، وقبل الورود في محلّ الكلام التنبيه على كيفية إحراز هذه الجهات الثلاث:

١ـ كيفية إحراز حجية السند

أمّا إذا جعلنا مناط الحجية على الوثاقة، فلا حاجة لنا إلاّ مراجعة نفس السند، وتنقيح مفرداته على أساس ما يُتبنّى في علم الرجال. فالخبر يكون معتبراً سواء عمل به المشهور أم لم يعمل، وسواء أعرض عنه أم لم يعرض، فإنّـها أمور خارجية لا تتعلّق بالسند المؤلف من الثقاة، «**بل الميزان في حجّية الخبر تمامية سنده في نفسه**» كما نصّ السيّد الخوئي ﷺ[1].

نعم، لو اخترت تركّب الحجية من الوثاقة والوثوق معاً، كان إعراض المشهور موهناً؛ لانتفاء الوثوق.

قال الشهيد الصدر ﷺ بعدما بيّن أنّ تمام المناط على الوثاقة[2]: «**إنّ خبر الثقة إذا زوحم بأمارة أقوى من وثاقة الراوي في الأمارية فهل يكون مشمولاً لدليل الحجية أيضاً؟**

الصحيح: عدم شمول دليل الحجية له، والسبب فيه أنَّ الوثاقة التي هي ملاك الحجية تكون بحسب الارتكاز العقلائي وظهور الدليل والسنّة

(١) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٤٧ / ص١٦٧.

(٢) بحوث في علم الأصول ج٤ / ص٤٢٦.

اللفظية المحمولة على الارتكازات العقلائية ملحوظة باعتبار كاشفيتها النوعية، لا على وجه الصفتية والموضوعية، فإذا ابتليت بمزاحم أقوى أوجب وهن احتمال صحّة النقل فلا تشمله السيرة العقلائية، ولا يتمّ فيه تقريبنا للاستدلال بسيرة المتشرعة، كما تنصرف عنه السنّة اللفظية.

ومن مصاديق ذلك المسألة المعروفة بإعراض المشهور عن خبر صحيح، فإنّـه يوجب سقوطه عن الحجية إذا كانت الشهرة من قبل الأقدمين من علمائنا القريبين لعصر النصوص، ولم يكن تفسير مدركي اجتهادي واضح لفتاواهم».

نعم، على هذا المبنى عمل المشهور لا يكون جابراً؛ لعدم الوثاقة، ولذا قال الشهيد الصدر‌ في نفس تلك الصفحة: «خبر غير الثقة إذا كان يوثق بمضمونه نتيجة قرائن وأمارات خارجية بحيث لا تقلّ كاشفيتها وأماريتها عن أمارية خبر الثقة مع ذلك لا يكون حجة؛ وذلك لعدم شمول شيء من السنّة اللفظية أو السيرة له.

اللهم إلاّ أنْ يدّعى تنقيح المناط، وهو فاسد؛ لأنّ المناط في جعل الحجية هو التحفظ على الأحكام الواقعية، فلعلّه قد أشبعت حاجة التحفّظ المذكور بمقدار جعل الحجية لخبر الثقة غير الموهون، فكيف يمكن التعدّي وإحراز المناط[١]، بل لو أمكن ذلك لأمكن إلغاء الخبر أيضاً، والتعدّي إلى

---

(١) ليس المقام مقام النقاش، لكن ما ذكره‌ يمكن التأمّل فيه، فتدبر.

غيره من الأمارات الظنية كالشهرة الفتوائية ـ مثلاً ـ إذا استوجبت نفس تلك الدرجة من الوثوق والكاشفية. *ومن هنا لا تقبل انجبار الخبر الضعيف بعمل الأصحاب به*».

في أنّ السيّد الخوئي قد يعمل بالضعيف ويترك الصحيح

وما نريد التنبيه عليه هنا أنّ السيّد الخوئي وإن قال بأنّ تمام المناط على السند، مما قد يظهر منه ـ بل هو صريح ما تقدّم نقله عنه ـ عدم النظر إلى الأمارات الخارجة عن السند، مع نصّه أيضاً على عدم إضرار إعراض المشهور فضلاً عن عدم الفائدة من عملهم في صورة ضعف السند، إلاّ أنـه قد نصّ أيضاً على الخروج عن هذه القاعدة في بعض الموارد.

المورد الأوّل: عمله بالخبر الضعيف، قال السيّد الخوئي في معرض بيانه لعدم حجية الخبر الضعيف[1]: «**نعم، الخبر الموجب للوثوق والاطمئنان الشخصي يجب العمل به، وإن كان ضعيفاً في نفسه، وليس ذلك لأجل حجّية الخبر الضعيف، بل لأنّ الاطمئنان المعبّر عنه بالعلم العادي حجّة، وإن كان حاصلاً ممّا لا يكون حجّة في نفسه كخبر الفاسق أو خبر الصبي[2] مثلاً**».

---

(١) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٤٧ / ص٢٣٤.

(٢) اشتراط البلوغ في خبر الثقة مختلف فيه، فلاحظ على سبيل المثال: تمهيد القواعد الأصوليّة واللغوية ص٢٥٠، والفصول ص٢٩١، وقد يدّعى أنّ السيرة ـ وهي عمدة الدليل على حجية

وعليه، ففي كلّ مورد حصل وثوق شخصي من قرائن معيّنة بصدور الخبر الضعيف، يكون الخبر حجة، لا بعنوانه بل لمكان الوثوق الشخصي.

هذا مع الالتفات إلى أنـّـه وبحسب مجموع عباراته لا يعتقد حجية مطلق ما يفيد الوثوق الشخصي، بل خصوص ما لو كان حاصلاً من أمارات عقلائية.

قالﷺ[1]: «المستند في حجّية الوثوق الشخصي إنّـما هي السيرة العقلائية، وهي خاصّة بما إذا تحصّل الوثوق من السبب العادي المتعارف الذي يراه العرف موجباً لذلك، دون ما لم يكن كذلك، كما لو حصل له الوثوق بعدالة زيد أو فضله من قلّة أكله أو كِبَر عمامته ونحو ذلك ممّا لا يراه العقلاء منشأ للوثوق. بل ربما يلام ويستهزأ من ادّعاه مستنداً إلى هذه الأُمور، بل قيل[2] إنّ القطع لا يكون حجّة إذا استند إلى سبب غير عادي فضلاً عن الوثوق، وإن كان هذا ممنوعاً جدّاً، لحجيّة القطع الطريقي مطلقاً كما تبيّن في الأُصول».

خبر الثقة ـ على عدم الأخذ أصلاً بأخبار الصبيان كالمجانين، فلاحظ: مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٤٧ / ص١٨٣.

(١) المستند (المطبوع ضمن الموسوعة) ج١٧ / ص٣٨٤ و٣٨٥.

(٢) كما هو المنسوب إلى كاشف الغطاء، فلاحظ: فرائد الأصول ج١ / ص٦٥، وقد قوّينا نحن ذلك في هدى الفكر إلى أصول الفقه ج٤ / ص٥١ حيث ذكرنا أنّ حجية القطع فطرية.

والفرق بين القطع والوثوق الشخصي واضح على مسلكهم؛ باعتبار أنّ القطع عند كثير من الأصوليين حجيته ذاتية، ولا يعقل التفكيك بين الذات وذاتياتها، بخلاف الاطمئنان؛ فإنّ حجيته هي مقتضى سيرة العقلاء، ويكفي أن يفرّق العقلاء في هذه المسائل، فيرون الحجية لخصوص الاطمئنان الناشئ من أمارات عقلائية بخلاف الاطمئنان الذي هو على شاكلة قطع القطاع، يعني من دون مبررات موضوعيّة.

المورد الثاني: أنّ خبر ثقة قد لا يُعمل به؛ وننقل عبارة السيّد الخوئي‌ﷺ بنصّها ثم نلحقها ببعض التوضيحات، قال‌ﷺ[1]: «الخبر إن كان صحيحاً أو موثقاً في نفسه هل يكون إعراض المشهور عنه موجباً لوهنه وسقوطه عن الحجّية أم لا؟ المشهور بينهم هو ذلك، بل صرّحوا بأنّه كلّما ازداد الخبر صحّة ازداد ضعفاً ووهناً بإعراض المشهور عنه.

والتحقيق عدم تمامية ذلك أيضاً؛ إذ بعد كون الخبر صحيحاً أو موثقاً مورداً لقيام السيرة ومشمولاً لإطلاق الأدلة اللفظية على ما تقدّم ذكرها، لا وجه لرفع اليد عنه لإعراض المشهور عنه.

نعم، إذا تسالم جميع الفقهاء على حكم مخالف للخبر الصحيح أو الموثق في نفسه، يحصل لنا العلم أو الاطمئنان بأنّ هذا الخبر لم يصدر من المعصوم‌عليه السلام أو صدر عن تقيّة فيسقط الخبر المذكور عن الحجّية لا محالة،

---

(١) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٤٧ / ص٢٣٦ و٢٣٧.

كما تقدّمت الإشارة إليه، ولكنّه خارج عن محل الكلام. وأمّا إذا اختلف العلماء على قولين وذهب المشهور منهم إلى ما يخالف الخبر الصحيح أو الموثق وأعرضوا عنه، واختار غير المشهور منهم ما هو مطابق للخبر المذكور، فلا دليل لرفع اليد عن الخبر الذي يكون حجّة في نفسه لمجرد إعراض المشهور عنه».

وحاصله: أنّ إعراض الفقهاء عن خبر معتبر السند المعلوم ذلك عن طريق إفتائهم بخلافه، تارةً يصل إلى حدّ التسالم أو لا يصل إلى هذا الحدّ.

فعلى الأوّل يحصل العلم أو الاطمئنان بعدم صدور الخبر، بخلاف الصورة الثانية.

وما نريد التنبيه عليه: أنّ المناط حينئذٍ ليس على كون الرواية مخالفة للتسالم، بل مخالفةُ التسالم سببٌ من أسباب حصول الاطمئنان ـ مثلاً ـ بعدم صدور الخبر أو كونه قد صدر تقية، فيمكن لنا أن نستنتج قاعدة عند السيّد الخوئي‌، فإنّه إنّما يعتقد بحجية خبر الثقة في صورة عدم قيام أمارة تفيد القطع أو الاطمئنان بعدم صدوره أو أنّه صدر تقية، وهذه الفكرة جوهرية في فهم الأبحاث اللاحقة.

نعم، على ما تقدّم ليس كلّ اطمئنان بالخلاف نافٍ لحجية الخبر، بل خصوص الاطمئنان الشخصي المتولد من مناشئ عقلائية. وهذا بخلاف القطع على مسلكهم بعد أن كانت حجيته ذاتية، ولذا ذكروا حجية قطع القطاع.

فذلكة في بيان نظرية السيّد الخوئي ﷺ

وخلاصة جميع ما تقدّم: أنـّنا وإن جعلنا مناط صدور الخبر نفس السند؛ فإنّ ذلك ليس على إطلاقه، بل هذه الحجية ثابتة على تقدير عدم تولّد اطمئنان[١] شخصي ذي مناشئ عقلائية ينفي صدوره، وعدم حجية خبر غير الثقة منوطة أيضاً بعدم تولد اطمئنان شخصي ذو مناشئ عقلائية يثبت صدوره[٢].

قال ﷺ في بحث لاحق[٣]: «وبالجملة: لا بدّ في حجّية الخبر:

إمّا من الوثوق النوعي بوثاقة الراوي أو الوثوق الشخصي بصدق الخبر ومطابقته للواقع ولو من جهة عمل المشهور، لا من جهة وثاقة الراوي.

وأمّا مع انتفاء كلا الأمرين فلم يدلّ دليل على حجّيته ولو مع حصول الوثوق النوعي، بل اليقين النوعي بصدقه».

---

(١) سوف نُعرض عن التعبير بالقطع الوارد في كلماته ﷺ؛ باعتبار أنّ القطع عنده حجيته ذاتية، فلا عبرة بمناشئه عندهم، فلو حصل لك من نعيق غراب القطع بعدم حجية خبر صحيح أعلائي لم يكن حجة على هذا المبنى.

(٢) هذا كلّه مضافاً إلى ما هو مقرّر في محلّه من عدم حجية خبر الواحد في صورة مخالفته للقرآن، بعد أن قسمت أخبار العرض إلى أخبار تمييز وترجيح، وأكثرها من النحو الأوّل، فلاحظ: هدى الفكر إلى أصول الفقه ج٦ / ص٣٩ ـ ٦٢.

(٣) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٤٧ / ص٢٨٠.

سبب الخوض في تفاصيل حجية الخبر هنا

والسؤال الذي نريد في هذا الفصل الجواب عنه هو: هل تصلح قاعدة «**لو كان لبان**» أن تكون أمارةً عقلائية تولّد الاطمئنان الشخصي على صدور خبر ضعيف أو عدم صدور خبر معتبر أم لا؟ ومنه تعرف وجه تقديم كلّ تلك العبائر.

إحراز حجية السند بناءً على الوثوق

هذا كلّه فيما لو جعلنا مناط حجية الخبر الوثاقة، وأمّا لو كان المناط على الوثوق فالخلاف يقع بين العلماء في تحديد أمارات الوثوق، وهي تختلف باختلاف المباني والمسالك، فقد يحصل لعالم معيّن الوثوق بجميع أخبار الكتب المعتبرة كالكتب الأربعة وما ناظرها من كتب مشهورة، وقد يقيم آخر أمارات على الوثوق بكتاب معيّن من تلك الكتب المشهور ككتاب الكافي أو من لا يحضره الفقيه، وهكذا. . .

وقد تعرّضنا في شرحنا على أصول المظفرﷺ لجملة من القرائن المفيدة للوثوق النوعي الذي نعتبره مناط حجية الخبر بين الموالي والعبيد بمقتضى سيرة العقلاء، ولا بأس بعرضها هنا.

القرائن الموجبة للوثوق بالصدور

ولنا تقسيم هذه القرائن إلى قسمين:

القسم الأوّل: القرائن الداخليّة، وهي إمّا راجعة إلى السند أو إلى المتن.

مثال القرائن الراجعة إلى السند ورود الخبر في الكتب المعتبرة عند الشيعة لا سيّما الكافي والفقيه[١] وأخذها عن الأصول التي صرّح الأصحاب بكونها معتمدة عند الأصحاب ككتب الحسين بن سعيد الأهوازي، ومعاوية بن عمّار، وحريز، بل ومثل كتب حفص بن غياث، والسكوني من أبناء العامّة، أو وثاقة نفس رواة الخبر المعبّر عنه بالاصطلاح بالصحيح والموثق؛ فإنّ وثاقة الراوي من أهمّ القرائن النوعيّة لإفادة الوثوق.

ومثال القرائن الراجعة إلى المتن علوّ المضمون والاطمئنان بعدم صدوره إلاّ من المعصوم، ومثل هذا التشخيص يحتاج إلى صرف عمر طويل

---

(١) وجه قرينيّة ورود الخبر في مثل هذين الكتابين وغيرهما على الوثوق بالصدور تعلم عن طريق مطالعة كلمات الأخباريين الذين أتعبوا أنفسهم في تجميع القرائن لبيان اعتبار تمام ما هو موجود في هذه الكتب، وما ذكروه وإن لم يكن مفيداً وحده لكن لا إشكال في كونه قرينة معتدّاً بها. فلاحظ: الفوائد المدنية ص١٢٥ و١٢٦، وص١٧٤ وما بعدها، وهداية الأبرار ص٨٢ وما بعدها، والفائدة التاسعة من فوائد الوسائل ج٣٠ / ص٢٥١ وما بعدها، والمقدّمة الثانية من مقدّمات الحدائق، وفصّل المسألة بشكل أوسع في ج٩ / ص٣٥٦ وما بعدها. مضافاً إلى كلمات الشيخ حسن‏ﰤ في مقدّمة منتقى الجمان والبهائي‏ﰤ في مشرق الشمسين على ما أشرنا إليه في هامش سبق.

هذا، ويمكن لاستبيان هذه القرينة مراجعة كلام الشيخ‏ﰤ في فرائده ج١ / ص٣٥١ وما بعدها حيث بيّن شدّة اهتمام الأصحاب بتنقيح الأخبار بذكر جملة من الشواهد.

في نقد الأخبار ومعرفة لسان الأئمة عليهم السلام، فقد كان ينسب إلى بعض الأعلام رحمه الله أنـه كان يميّز الإمام عليه السلام المروي عنه الخبر من لحن الخطاب.

القسم الثاني: القرائن الخارجيّة كموافقة الكتاب، والسنّة المتواترة، والإجماع، والعقل الفطري، وأهمّها عمل المشهور.

ولا نقول بأنّ عمل المشهور بنفسه جابر لضعف الخبر حتّى يشكل بأنّ ذلك ليس من القرائن النوعيّة على الاعتبار، وإن كان ظاهر بعض الأصوليين ذلك، بل ما نريد قوله أنـه من أهمّ القرائن على الوثوق بالصدور، فلو ضمّ إليه قرائن أُخر لأمكن الحكم باعتبار الخبر.

كيفية تحصيل صغرى عمل المشهور

بعدما عرفت أنّ عمل المشهور من القرائن الموجبة للوثوق بصدور الخبر، فاعلم أنّ في البين إشكالاً عويصاً في صغرى كبرى عمل المشهور، وحاصله: أنـه من أين لنا تحصيل عمل المشهور ـ مشهور القدماء ـ بخبر ما، مع أنّ الكتب الاستدلالية قليلة.

قال السيّد الخوئي قدس سره[1]: «**وأمّا الصغرى وهي استناد المشهور إلى الخبر الضعيف في مقام العمل والفتوى، فإثباتها أشكل من إثبات الكبرى؛ لأنّ مراد القائلين بالانجبار هو الانجبار بعمل قدماء الأصحاب باعتبار قرب**

---

(١) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج١ / ص٢٣٦.

عهدهم بزمان المعصوم عليه السلام، والقدماء لم يتعرّضوا للاستدلال في كتبهم ليعلم استنادهم إلى الخبر الضعيف، وإنّما المذكور في كتبهم مجرد الفتوى، والمتعرض للاستدلال إنّما هو الشيخ الطوسي قدس سره في المبسوط، وتبعه من تأخّر عنه في ذلك دون من تقدّمه من الأصحاب، فمن أين يستكشف عمل قدماء الأصحاب بخبر ضعيف واستنادهم إليه، غاية الأمر أنّا نجد فتوى منهم مطابقة لخبر ضعيف، ومجرّد المطابقة لا يدلّ على أنّهم استندوا في هذه الفتوى إلى هذا الخبر؛ إذ يحتمل كون الدليل عندهم غيره».

أقول: قد ذكر في المقام جملة من المحاولات، كتقسيم المسائل إلى أصلية وفرعية، وليس هنا محلّ عرضها، لكن ما نريد التنبيه عليه أنّ ما يأتي بيانه في هذا الفصل حيث الحديث عن المسائل الابتلائية، صالح لبيان كيفية تحصيل صغرى كبرى جابرية عمل المشهور.

هذا كلّه بالنسبة لعمل المشهور، وأمّا إعراضهم فلا شبهة في كونه موجباً لعدم اعتبار الخبر على مبنى الوثوق، وإلاّ فأيّ وثوق بخبر لم يعمل به قدماء الأصحاب.

نعم، يذكر في المقام أنّه لا بدّ أن يكون إعراضهم عن الخبر كاشفاً عن وجود خلل في السند أو المتن، وإلاّ فلو أحرزنا كون الإعراض بسبب توهم المعارضة مع أخبار أُخر أو كون سبب الإعراض اجتهادات شخصيّة في

تأويل الأخبار كما يذكر[1] بالنسبة للأخبار الدالّة على اعتصام ماء البئر، فإنّ الإعراض لا يكون موهناً.

٢_ كيفية إحراز الدلالة

تعرّض الأصوليّون في أوائل أبحاثهم الأصوليّة للمهمّ من الأبحاث التي تتعلّق بتشخيص كبرى حجية الظواهر، وعند الحديث عن مباحث الحجج تعرضوا لكبرى حجية الظواهر، والتفصيلات المذكورات في ضمنه.

وعلى كلّ، فمن المتفق عليه تقريباً أنّ المناط في كيفية تحصيل ظهور النصوص الشرعيّة ـ ومنها متون أخبار الآحاد ـ إنّما يكون بضوابط عقلائية؛ باعتبار أنّه لا دليل أقوى وأمتن على حجية الظواهر من سيرة العقلاء، ولم يظهر لنا أنّ الشارع كان ذا مسلك خاصّ في تبليغ تلك الظواهر.

لكن في البين بحثان مرتبطان بشكل أو بآخر بمحلّ كلامنا:

أ_ عدم اشتراط الظنّ بالوفاق في حجية الظواهر

هل يشترط في حجية الظواهر الظنّ أو الوثوق الشخصي أم أنّ تمام المناط في حجية الخبر على الوثوق أو الظنّ النوعي؟

---

(١) ينظر: المستمسك ج١ / ص١٩٤، والتنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٢ / ص٢٣٧، وكتاب الطهارة للسيّد الخميني ص١٢٩، وبحوث في شرح العروة للشهيد الصدر ج٢ / ص٦٨، ومهذّب الأحكام للسيّد عبد الأعلى السبزواري ج١ / ص٢٢٥ و٢٢٦.

قال الشيخ الأنصاري قدس سره[١]: «**ربما يجري على لسان بعض متأخري المتأخرين من المعاصرين، عدم الدليل على حجيّة الظواهر إذا لم تفد الظنّ**». فيدّعى أنّ الظاهر إنّما يكون حجة في صورة إفادته الظنّ الشخصي، إمّا بدعوى تقوّم عنوان الظهور بذلك أو بدعوى قصور أدلّة الحجية عن شمول الظهور غير المفيد للوثوق الشخصي عند نفس المستظهر.

لكن هذا الكلام لم يكن محل قبول عند فطاحل هذا الفنّ، ونبّهوا على أنّ منشأ الشبهة قياس عمل الناس في أغراضهم الشخصية على التعامل بين الموالي والعبيد.

قال المحقق الإيرواني قدس سره[٢]: «**الظاهر التفصيل في اعتبار الظنّ بالمراد، بل الاطمئنان به بين الظواهر التي يكون بها المخاصمة والاحتجاج فلا يعتبر، بل لا يضرّ الظنّ بالخلاف، وبين الظواهر الأخرى التي ترجع إلى مقاصد العقلاء من منافعهم ومضارّهم فلا يعملون إلاّ بالوثوق والاطمئنان، فإنّهم كما يعتبرون في سند الحكاية الاطمئنان، يعتبرون في دلالتها أيضاً الاطمئنان، ليكون ورودهم وصدورهم عن اطمئنان**».

وهذا التفصيل مقبول عند جملة من الأعلام كالمحقق النائيني[٣].

---

(١) فرائد الأصول ج١ / ص١٧٠.

(٢) نهاية النهاية ج٢ / ص٥٢. ولاحظ: عناية الأصول ج٣ / ص١١٤.

(٣) كما في أجود التقريرات ج٣ / ص١٦١.

ثم إنّ الشهيد الصدر﴿ره﴾ أبرز نكتة لطيفة لبيان وجه الفرق بين هذين السلوكين، فقال﴿ره﴾[١]: «فذلكة الفرق المذكور راجع إلى الفرق في نكتة الكاشفية والطريقية لا أصلها؛ فإنَّ ملاك الكاشفية في مجال الأغراض الشخصية إنّـما يكون هو الكشف الشخصي؛ لأنَّ الغرض فيه شخصي ليس له طرف آخر، ولا علاقة له به، ومن هنا كان الظهور متأثراً بالظنّ الشخصي على خلافه سلباً أو إيجاباً.

وهذا بخلاف باب الأغراض المولوية فإنّـه غرضٌ بين طرفين: المولى والعبد، وبلحاظ الإدانة والتسجيل، *وفي هذا المجال لا يناسب أنْ تكون الكاشفية الشخصية عند العبد ـ مثلاً ـ ميزاناً، بل الميزان الكاشفية النوعية المحفوظة في الظهور في نفسه*؛ باعتباره غالب المطابقة والحفظ للواقع ولأغراض المولى؛ فإنّ هذا هو الميزان الموضوعي المناسب والمحدّد من جهة[٢]. وهو الأوفق لأغراض المولى من جهة ثانية؛ فإنّ المولى الذي إليه يرجع أمر هذه الحجية جعلاً ورفعاً إنّـما يجعلها بلحاظ التزاحم الحفظي الواقع بين ملاكات أحكامه، ولا معنى لأنْ يلحظ الظنّ الشخصي للعبد في مقام تحديد ما يكون أحفظ لها».

---

(١) بحوث في علم الأصول ج٤ / ص٢٧٥ و٢٧٦.

(٢) وإلاّ فمن المستهجن إيكال أمر الاحتجاج على العبيد على أمر باطني لا يُعرف إلاّ من قبلهم، كما هو حال الوثوق الشخصي، وهذا ينبغي أن يفتح باباً للنقاش في اعتبار باب الوثوق الشخصي في تمام الأمارات، وأنّ الصحيح كون المناط الوثوق النوعي أبداً.

ب_ عدم اعتبار عدم الظنّ بالخلاف

كما وقع الكلام في اعتبار الظنّ بالوفاق، وقع الكلام في اعتبار عدم الظنّ بالخلاف، فقال الشيخ الأنصاري قدس سره[١]: «**ربما يجري على لسان بعض متأخري المتأخرين من المعاصرين، عدم الدليل على حجيّة الظواهر. . . إذا حصل الظنّ الغير المعتبر على خلافها**».

وقال في موضع آخر[٢]: «**ولعلّه** [يعني اعتبار عدم ظنّ الخلاف في حجيّة الظهور] **الوجه فيما حكاه لي بعض المعاصرين عن شيخه: أنّـه ذكر له مشافهة: أنّـه يتوقّف في الظواهر المعارضة بمطلق الظنّ على الخلاف حتّى القياس وأشباهه**». انتهى.

وقد أجاب الأعلام عن هذا التفصيل بعين ما تقدّم في التفصيل السابق؛ فإنّ سيرة العقلاء قائمة على حجيّة الظواهر مطلقاً سواء أحصل الظنّ بالوفاق أم لا، وسواء أحصل ظنّ بالخلاف أم لا.

نعم، فصّل بعض الأعلام[٣] بلحاظ منشأ الظنّ بالخلاف، فإن كان سببه ما يصحّ الاعتماد عليه في مقام التفهيم عند العقلاء، فالظنّ بالخلاف

---

(١) فرائد الأصول ج١ / ص١٧٠.

(٢) م ن، ص٥٩١.

(٣) على ما في أجود التقريرات ج٣ / ص١٦٠ و١٦١، التابع بدوره للشيخ الأنصاري قدس سره على ما في الفرائد ج١ / ص٥٩١.

يضرّ بالحجيّة فقط، بل قد يبطل الظهور ويقلب الكلام نحو ظاهر آخر ـ أو لا أقلّ من صيرورة الكلام مجملاً ـ وذلك باعتبار أنّنا قد فرضنا بأنّ سبب الظنّ بالخلاف ممّا يعتمد عليه العقلاء في مقام التفهيم، فالمعنى البدوي المستظهر من الكلام غير مراد جزماً، بل المراد ما أفاده الظنّ بالخلاف حتّى لو فرض أنّ ذلك الشيء الموجب للظنّ بالخلاف ليس أمارةً معتبرة عند الشارع طالما أنّ العقلاء يعتمدونها في مقام التفهيم.

وإن فرضنا أنّ سبب الظنّ بالخلاف ممّا لا يصحّ الاعتماد عليه في مقام التفهيم فلا قيمة لهذا الظنّ، بل العقلاء في هذه الصورة يعملون بالظواهر طالما أنّ ما أوجب الظنّ بالخلاف ليس من القرائن التي يعتمدون عليها في مقام المحاورة.

ومن هنا قال السيّد الخوئي‌ﵟ في البحثين المتقدّمين(١): «ونرى أنّ **العقلاء لا يعذرون العبد المخالف لظاهر كلام المولى إذا اعتذر عن المخالفة بعدم الظنّ بالوفاق، أو بحصول الظنّ بالخلاف، وهذا ظاهر.**

نعم، فيما إذا كان المطلوب تحصيل الواقع لا يعملون بمجرّد الظهور ما لم يحصل لهم الاطمئنان بالواقع، كما إذا احتمل إرادة خلاف الظاهر في كلام الطبيب فإنّهم لا يعملون به، إلاّ أنّ ذلك خارج عن محلّ الكلام؛ إذ الكلام فيما إذا كان المطلوب هو الخروج عن عهدة التكليف، وتحصيل الأمن

---

(١) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٤٧ / ص١٣٧ و١٣٨.

من العقاب، وفي مثله تحقّق بناء العقلاء على العمل بالظواهر مطلقاً، ولو مع الظنّ بالخلاف فضلاً عن الظنّ بالوفاق».

تنبيه: في أنّ المعتبر الظهور الموضوعي زمن النصّ

نبّه الأصوليّون على أنّ المعتبر في حجية الظواهر هو الظاهر العرفي زمن النصّ، وهذا ما يعبّر عنه في كلمات الشهيد الصدرﷺ بالظهور الموضوعي زمن النص[1]، وبيانه في ضمن نقاط:

١ــ الظهور سواء كان تصوّرياً على مستوى الدلالة الوضعية والتبادر أم كان تصديقياً كاشفاً عن المراد الاستعمالي أو الجدّي، تارةً يراد به الظهور في ذهن إنسان معيّن وهذا هو الظهور الذاتي، وأخرى يراد به الظهور بموجب علاقات اللغة وأساليب التعبير العامّ، وهذا هو الظهور الموضوعي موضوع الحجية كما يأتي عمّا قريب.

٢ــ الظهور الذاتي يتأثّر بالعوامل والظروف الشخصية للذهن التي تختلف من فرد إلى آخر تبعاً إلى أنسه الذهني وعلاقاته، فهو ظهور نسبي قد يتبع ما يعتقده المستظهر ويهواه؛ فإنّ الإنسان قد يتأثّر بظروفه وملابساته وسنخ ثقافته أو مهنته أو غير ذلك، فيحصل في ذهنه أنسٌ مخصوص بمعنى مخصوص لا يفهمه العرف العامّ عن اللفظ.

---

(١) ينظر: بحوث في علم الأصول ج٤ / ص٢٩١ وما بعدها، ودروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة) ص١٨٩ وما بعدها.

٣ــ الظهور الموضوعي له واقع محدّد يتمثّل في كلّ ذهن يتحرّك بموجب علاقات اللغة وأساليب التعبير العامّ.

٤ــ موضوع الحجّية الظهور الموضوعي؛ لأنّ هذه الحجّية قائمة على أساس أنّ ظاهر حال كلّ متكلم إرادة المعنى الظاهر من اللفظ، ومن الواضح أنّ ظاهر حاله باعتباره إنساناً عرفياً إرادة ما هو المعنى الظاهر موضوعياً، لا ما هو الظاهر نتيجة لملابسات شخصية في ذهن هذا السامع أو ذاك. ومن الدليل عليه الارتكاز العرفي على أنّ كلّ خطاب له ظهور واحد لا ظهورات عديدة نسبية بعدد الأفراد، لا سيّما في سيرة العقلاء مع مواليهم، وإلاّ لم يكن هناك قدرة للمولى على الاحتجاج على عبده بظاهر كلامه.

وسن الأبحاث المهمة فهم سبب تعدد الظهور، وأنّه لماذا هناك ظهور ذاتي وآخر موضوعي، ثم بيان الطرق لتحصيل الظهور الموضوعي، وتفصيل هذه المباحث في رسالة مستقلّة إن شاء الله تعالى.

حجية فهم مشهور القدماء

كلّ ما تقدّم كان من أجل الوصول إلى هذه النقطة، وهي حول إعراض مشهور القدماء عن ظاهر متن ما، فهل هذا الإعراض يكون مانعاً من حجيّة الظهور أو من انعقاده أم لا؟

وأيضاً هل أنّ استظهار مشهور القدماء لمعنى معيّن من الأخبار مع عدم ظهور هذا المعنى لنا، يجبر المعنى أم لا؟

وبعبارة مختصرة: هل فهم مشهور القدماء حجة علينا أم لا؟

قال السيّد الخوئي ﷺ[١]: «وأمّا من حيث الدلالة فالمعروف بينهم عدم انجبار ضعف الدلالة بعمل المشهور، مع عدم ظهور الخبر في نفسه، وعدم وهن الدلالة بإعراض المشهور مع ظهوره في نفسه. وهذا الذي ذكروه متين جدّاً.

أمّا عدم الانجبار بعمل المشهور؛ فلاختصاص دليل الحجّية بالظهور، فلو لم يكن اللفظ بنفسه ظاهراً في معنى ولكن المشهور حملوه عليه لا يكون حملهم موجباً لانعقاد الظهور في اللفظ، فلا يشمله دليل حجّية الظواهر.

وأمّا عدم الانكسار؛ فلعدم اختصاص دليل حجّية الظواهر بما إذا لم يكن الظن بخلافها، أو بما إذا لم يحملها المشهور على خلافها، فلو كان اللفظ بنفسه ظاهراً في معنى، وحمله المشهور على خلافه لم يكن ذلك مانعاً عن انعقاد الظهور، فلا يسقط عن الحجّية. فما ذكروه في الدلالة من أنّ عمل المشهور لا يوجب الانجبار ولا إعراضهم يوجب الانكسار متين. فيا ليتهم عطفوا السند على الدلالة، وقالوا فيه بما قالوا فيها من عدم الانجبار والانكسار».

---

(١) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٤٧ / ص٢٨١.

استدراك للسيّد الخوئي

ثم إنّ السيّد الخوئي وبعد عبارته المتقدّمة ذكر استدراكاً يستحقّ التأمّل، فقال[١]: «نعم، هنا شيء وهو أنــه إذا حمل جماعة من العلماء اللفظ على معنىً لم يكن ظاهراً فيه في نظرنا، مع كونهم من أهل اللسان العربي[٢] ومن أهل العرف، يُستكشف بذلك أنّ اللفظ ظاهر في هذا المعنى الذي حملوه عليه؛ إذ المراد من الظهور هو الذي يفهمه أهل العرف من اللفظ، والمفروض أنــهم فهموا ذلك المعنى، وهم من أهل اللسان.

ولكن يختصّ ذلك بما إذا أُحرز أنّ حملهم اللفظ على هذا المعنى إنّــما هو من جهة حاقّ اللفظ، وأمّا إذا احتمل أنّ حملهم مبني على قرائن خارجية مستكشفة باجتهاداتهم، فلا يكون حجّةً لعدم الظهور العرفي حينئذٍ، واجتهادهم في ذلك ليس حجّةً لنا.

وكذا الحال في طرف الإعراض، فإن كان اللفظ ظاهراً في معنى في نظرنا، وحملها جماعة من العلماء على خلافه، وأُحرز أنّ حملهم مستند إلى حاقّ اللفظ لا إلى ظنونهم واجتهاداتهم، يستكشف بذلك أنّ اللفظ ليس ظاهراً في المعنى الذي فهمناه، بل هو خلاف الظاهر؛ فإنّ خلاف الظاهر هو ما يفهم العرف خلافه من اللفظ».

---

(١) م ن، ص٢٨١ و٢٨٢.

(٢) يعني مع كونهم عارفين باللسان العربي.

وعليه، فهناك تفصيل، ففي صورة ما لو فهم المشهور معنى من المعاني، وبتعبير السيّد الخوئي ﷺ: إذا حمل جماعة من العلماء اللفظ على معنى معيّن، ونحن إمّا لم نستظهر هذا المعنى أو استظهرنا خلافه، فهنا صورتان:

الصورة الأولى: أن نُحرز كون فهمهم للأخبار مستنداً إلى حاقّ اللفظ، ولا يقصد من حاقّ اللفظ التبادر بل ذكره باعتباره المثال الأبرز لعدم الاجتهاد، بقرينة مقابلته ﷺ حاقّ اللفظ بالظنون والاجتهادات، فكلّ استظهار لجماعة من العلماء نحرز عدم استناده إلى الاجتهادات الخاصّة في ترجيح القرائن وما شاكل ذلك، يكون حجة علينا في طرفي الجبر والإعراض للدلالة.

الصورة الثانية: أن لا نحرز ذلك، بأن احتملنا استنادهم إلى الاجتهادات، فهنا لا يكون فهمهم حجة علينا أبداً.

سبب الخوض في تفاصيل حجية الظواهر هنا

وبعبارة واضحة: تعابير السيّد الخوئي ﷺ عن لزوم إحراز كون الاستظهار مستنداً إلى حاقّ اللفظ لم تقابل إلاّ بالاستظهار المبتني على القرائن الخارجية المستكشفة بالاجتهاد، ومن هنا نستطيع أن نفتح باباً نربط به هذا البحث بمسألتنا، وهي أنّ فهم المشهور إن كان مستنداً إلى ارتكاز متشرعيّ وإن لم يكن مستظهراً من حاقّ اللفظ، فهذا الاستظهار حجة علينا.

وهذا البحث مبتنٍ على كون استظهار القدماء لمعنى من المعاني هل يكشف عن وجود قرائن، ولو كانت مثل هذه القرائن عبارة عن ارتكازات متشرعيّة وقرائن لبّية وصلتهم دوننا، فإذا كان فهمهم للمعنى غير الظاهر لنا موجب للشكّ بوجود قرينة لبيّة واضحة عندهم بقوّة القرينة المتصلة، فإنّ إعراضهم عن فهم ما موجب لوهن الظهور.

ومن هنا نطرح السؤال التالي: هل يمكن أن تحقق قاعدة «**لو كان لبان**» صغرى لهذا البحث، بحيث تنقح لنا حجية فهم المشهور أم لا؟

٣ـ كيفية إحراز جهة الصدور

عرفت مما تقدّم توقف حجية الخبر على إحراز جهة الصدور وأنّ الخبر لم يصدر تقية، بل لبيان الواقع، وعادة ما تحرز هذه الجهة عن طريق ما يسمّى بـ«أصالة الجدّ» أو «أصالة الجهة»، وهي من الأصول العقلائية المقتضية للبناء على جدّية ما قاله المتكلّم.

قال السيّد الخوئي(قدس سره)[١]: «**دلالة اللفظ على كون المعنى مراداً للمتكلم بالإرادة الجدية، وهي التي تسمى عندنا بالدلالة التصديقية، وقسمٌ آخر من الدلالة التصديقية عند القوم. وهي موضوع الحجية ببناء العقلاء المعبّر عنها بأصالة الجدّ تارةً وأصالة الجهة أخرى**».

---

(١) مصباح الأصول ج٤٨ / ص٤٦٦.

وهذا البحث لم يستفصل فيه العلماء، وما نريد التنبيه عليه أنّك بعدما توقف حجية الخبر على إحراز أصالة الجدّ، وأنّ المتكلّم في مقام بيان الواقع دون التقية، فإنّ هذه الأصالة التي يستند إليها حالها كحال سائر الأصول العقلائية حجيتها من باب الكاشفية، وظهور حال المتكلّم أنّه في مقام بيان مراده الواقعي وبعنوانه الأولي.

ومن هنا فلو احتفّ الكلام بقرائن قوية تمنع من كاشفية ذلك الأصل لم نقدر على إجرائه، وهذه النكتة نادراً ما يتعرّض لها لكنّها مذكورةٌ في كلمات بعض أكابر الفنّ. ومن هنا ينبغي الالتفات إلى الفرق بين الحمل على التقيّة لقرائن خاصّة بحيث تختلّ أصالة الجهة، وبين الحمل على التقيّة في مقام التعارض، ولا تصحّ دعوى كون الحمل على التقيّة متأخّراً أبداً عن الجمع العرفي بمعنى أنّه لا يلتجأ إلى الحمل على التقيّة إلاّ بعد تعذّر الجمع العرفي، فإنّ هذا يصحّ بالنسبة للحمل على مخالفة العامّة التي هي من المرجحات لا من المميزات، فلو فرض قيام قرائن شككتنا في أصالة جهة صدور الكلام فلا حجيّة للخبر، والتعارض وأحكامه بين حجتين لا مطلقاً.

قال المحقق النائيني(قده)[1]: **«وما قيل: من أنّه لا معنى للتعبّد بالصدور مع الحمل على التقيّة ـ فإنّ الحمل على التقيّة يرجع إلى طرح الخبر الموافق للتقيّة ولا يمكن أن تكون نتيجة التعبّد بالصدور طرح الخبر ـ فهو**

---

(١) فوائد الأصول ج٤ / ص٧٨٢، وكرر هذا المعنى في ص٧٩٠ و٧٩١.

ناشٍ عن الخلط بين الحمل على التقيّة في باب تعارض الخبرين، وبين الحمل على التقيّة في غير باب التعارض.

وتوضيح ذلك: هو أنّ الخبر تارةً يكون بنفسه ظاهراً في الصدور تقيّة، بحيث يكون فيه قرائن التقيّة ولو لم يكن له معارض، كالأخبار الواردة في عدم بطلان الصلاة بالحدث قبل التسليم.

وأخرى لا يكون في الخبر قرائن الصدور تقيّة بل مجرّد كون مؤدّاه موافقاً لمذهب العامّة، وقد تقدّم: أنّ مجرّد موافقة الخبر للعامّة لا يقتضي الحمل على التقيّة بل لو لم يكن له معارض كان مشمولاً لأدلّة حجيّة الخبر الواحد ويجب العمل به؛ وإنّما يحمل على التقيّة في صورة التعارض بأدلّة العلاج وأخبار الترجيح. والذي لا يمكن فيه التعبّد بالصدور مع الحمل على التقيّة هو ما إذا كان الخبر في حدّ نفسه ظاهراً في التقيّة. وأمّا إذا لم يكن في الخبر قرائن التقيّة فالحمل عليها إنّما يكون بعد وقوع التعارض بينه وبين الخبر المخالف للعامّة، ووقوع التعارض فرع شمول أدلّة التعبّد بالصدور لكلّ من الموافق والمخالف».

وأمّا ربط هذا البحث بما نحن فيه فقد صار واضحاً ممّا تقدّم، فهل لقاعدة «**لو كان لبان**» تمنع في مواردها من إجراء أصالة الجهة أم لا؟ مع الالتفات إلى أنّه قد تقدّم في عبارة للسيّد الخوئي‏ عند الحديث عن إعراض المشهور عن الخبر ما يفيد هنا، وسوف نكرره في المحور الرابع إن شاء الله تعالى.

وبهذا نكون قد تممنا الكلام في التمهيد، فلنشرع ـ بعون الله تعالى ـ بما عقد هذا الفصل لأجله، أعني تأصيل جريان قاعدة لو كان لبان في موارد وجود الخبر، وقد عرفت أنّ البحث واقع في محاور خمسة:

المحور الأوّل: حجية خبر الواحد في الابتلائيات عند العامّة

هذه القاعدة تعرّض لها العامّة تارةً لإثبات بطلان مذهب القائلين بالنصّ على الخليفة من بعد النبيصَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ، وأخرى في علم الفقه.

قال الآمدي (م٦٣١هـ ق)[1]: «اختلفوا فيما لو وجد شيءٌ بمشهدٍ من الخلق الكثير لتوفَرت الدواعي على نقله، إذا انفرد الواحد بروايته عن باقي الخلق، كما إذا أخبر بأنّ الخليفة ببغداد قتل في وسط الجامع يوم الجمعة بمشهد من الخلق، ولم يخبر بذلك أحد سواه، فذهب الكلّ إلى أنّ ذلك يدلّ على كذبه، خلافا للشيعة، وهو الحقّ؛ وذلك لأنّ الله تعالى قد ركز في طباع الخلق من توفير الدواعي على نقل ما علموه، والتحدّث بما عرفوه، حتى إنّ العادة لتحيل كتمان ما لا يؤبه[2] له مما جرى من صغار الأمور على الجمع القليل، فكيف على الجمع الكثير فيما هو من عظائم الأمورِ ومهماتها! والنفوس مشرئبة إلى معرفته، وفي نقله صلاح للخلق».

---

(١) الإحكام ج٢ / ص٤١.

(٢) أي لا يحتفى به لحقارته.

ثم ذكر بعد جملة من الأمور:

أوّلاً: التأكيد على الاستحالة العادية، فإنّ السكوت عن نقل مهمات الأمور وعدم إشاعتها أشدّ من إحالة العادة لسكوتهم وتواطيهم على عدم نقل وجود مكة وبغداد.

ثانياً: أشار إلى ما تقدّم منّا في الفصل الأوّل عند بيان استفادة المتكلمين من قاعدة لو كان لبان في علم الكلام، فذكر أنّ هذا هو طريق معرفتنا كذب من ادعى معارضة القرآن، وزاد إشكاله على الإماميّة القائلين بالتنصيص على إمام بعينه، من حيث إنّـه لو وجد ذلك لشاع، وتوفرت الدواعي على نقله.

ثالثاً: استشكل على نفسه بأنّ غاية ما تقدّم يثبت المقتضي للنقل، فلعلّ في البين داعياً للإخفاء والكتمان، فيكون مانعاً عن المقتضي، وإلاّ فمجرّد أهمية الحادثة ليس علّة تامّة لنقل الحديث، بل في صورة عدم اقترانها بمانع يمنع من التحديث. فأجاب عن ذلك بقوله[1]: «**قد بيّنا أنّ العادة تحيل اتفاق الجمع الكثير على كتمان ما يجري بينهم من الوقائع العظيمة. . . وذلك أنّ العادة أيضاً تحيل اشتراك الخلق الكثير في الداعي إلى الكتمان، كما يستحيل اشتراكهم في الداعي إلى الكذب، وإلى أكل طعام واحد في يوم واحد**». ثم شرع بذكر بعض النقوض على نفسه والإجابة عنها بذكر بعض

---

(١) الإحكام ج٢ / ص٤٣.

التوجيهات التي ترجع إلى عدم شيوع الواقعة، وإلاّ فهناك ملازمة بين الشيوع وشهرة النقل.

وكما ترى، فهناك تركيز في هذا البيان على الردّ على الشيعة القائلين بالنصّ على الخليفة من بعد النبي صلى الله عليه وآله، وإصرار على تطبيق هذه القاعدة على تلك القضية، والمهم في هذه النظرية المطروحة ليس مجرّد بيان اقتضاء العادة إظهار المواضيع المهمة وتناقلها متواتراً، بل بيان عدم معقولية اجتماع الدواعي على الإخفاء.

في بيان مذهب أبي حنيفة في حجية خبر الواحد

قد نقلنا في الفصل السابق جملة من عبائر العلامة الحلي قدس سره في النقض على أبي حنيفة (م١٥٠هـ ق) بعمله بخبر الواحد في بعض المسائل الابتلائية، مع أنّه من القائلين بعدم حجية الخبر في هذه الموارد.

وهذه النسبة تجدها في جملة من كتب العامة، منها ما جاء في شرح مسند أبي حنيفة للملا علي القاري (م١٠١٤هـ ق) حيث قال عند تقريره لأصول أبي حنيفة[1]: «**ومن أصوله: عدم الأخذ بخبر الآحاد فيما تعم به البلوى أي فيما يحتاج إليه الجميع حاجة متأكدة مع كثرة تكرره، فلا يكون طريق ثبوت ذلك غير الشهرة أو التواتر، ويدخل في ذلك الحدود والكفارات التي تدرأ بالشبهة**».

---

(١) شرح مسند أبي حنيفة ص٤.

نعم، قد تجد في بعض الدراسات ـ خصوصاً الحديثة منها ـ التشكيك في هذه النسبة لأبي حنيفة، ويدّعى بأنّ الأصل فيها بعض أبناء مدرسته، ويعنون بذلك قاضي البصرة عيسى بن أبان (م٢٢١هـ ق) المنسوب له هذا القول في فصول الجصاص (م٣٧٠هـ ق)، الذي قال في معرض العلل التي يجوز ردّ أخبار الآحاد بسببها[1]: «**فمن العلل التي يردها أخبار الآحاد عند أصحابنا ما قاله عيسى بن أبان: ذكر أنّ خبر الواحد يُردّ لمعارضة السنّةِ الثابتةِ إيّاه. أو أنْ يتعلق القرآن بخلافه فيما لا يحتمل المعاني.** ***أو يكون من الأمور العامّة، فيجيئ خبر خاصّ لا تعرفه العامّة. أو يكون شاذاً قد رواه الناس، وعملوا بخلافه***». وساق بعد ذلك جملة من الأمثلة على هذه القاعدة، قد تقدّم في آخر الفصل الأوّل نقل بعضها في كلمات ابن تيمية.

ومن عبائره قوله[2]: «**ومما ورد خاصّاً مما سبيله أن تعرفه الكافة: ما روى أبو هريرة عن النبيﷺ: أنّـه قال: لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه. فهذا الخبر إن حمل على ظاهره اقتضى بطلان الطهارة إلاّ مع وجود التسمية عليها، ولو كان ذلك من حكمها تعرفه الكافة، كما عرفت سائر فروضها؛ لعموم الحاجة في الجميع على وجه واحد.**

وكما روى عن النبيﷺ أنّـه قال: من غسل ميتا فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ. ونحو الوضوء من مس الذكر، ومن مسّ المرأة، والوضوء مما

(١) الفصول في الأصول ج٣ / ص١١٣.

(٢) م ن، ص١١٥.

مسته النار، وما روى في الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم. فلو كانت هذه الأمور ثابتة لنقلها الكافة. ومثله حديث رفع اليدين في الركوع، لو كان ثابتاً لنقل نقلاً متواتراً». إلى آخر ما ذكره.

وإلى هذا أشار السرخسي (م٤٨٣ أو ٤٩٠هـ ق) بقوله[١]: «وأمّا القسم الثالث، وهو الغريب فيما يعم به البلوى ويحتاج الخاصّ والعامّ إلى معرفته للعمل به، فإنّــه زيف؛ لأنّ صاحب الشرع كان مأموراً بأن يبيّن للناس ما يحتاجون إليه، وقد أمرهم بأن ينقلوا عنه ما يحتاج إليه من بعدهم، فإذا كانت الحادثة مما تعمّ به البلوى، فالظاهر أنّ صاحب الشرع لم يترك بيان ذلك للكافة وتعليمهم، وأنّــهم لم يتركوا نقله على وجه الاستفاضة، فحين لم يشتهر النقل عنهم عرفنا أنّــه سهو أو منسوخ».

ثم إنّــه وفي عبارته قد ردّ على بعض الإشكالات التي كانت تورد على أبي حنيفة، كإفتائه بوجوب الوتر، مع كون من المسائل الابتلائية، فقال[٢]: «فإن قيل فقد قبلتم الخبر الدال على وجوب الوتر، وعلى وجوب المضمضة والاستنشاق في الجنابة، وهو خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

قلنا: لأنّــه قد اشتهر أنّ النبيﷺ فعله وأمر بفعله، فأمّا الوجوب حكم آخر سوى الفعل وذلك مما يجوز أن يوقف عليه بعض الخواص لينقلوه

---

(١) أصول السرخسي ج١ / ص٣٦٨.

(٢) م ن، ص٣٦٩.

إلى غيرهم، فإنـّما قبلنا خبر الواحد في هذا الحكم، فأمّا أصل الفعل فإنـّما أثبتناه بالنقل المستفيض». فتأمّل.

والمتحصّل من جميع ما تقدّم النظر عمّا ذكر أخيراً: أنّ التعبّد بعبارات جملة من العامّة عند بيانهم لهذه القاعدة ـ أعني عدم حجية الخبر في المسائل الابتلائية ـ وهو المنصوص عليه في عبارات الآمدي يقتضي عدم حجية الخبر مطلقاً، وإن احتملنا اجتماع دواعي الإخفاء؛ لاستحالة اجتماع تلك الدواعي. فكلّما نظرنا إلى خبر من أخبار الآحاد وكانت المسألة ابتلائية ومما يلتفت إليها عامّة الناس وجب تواترها، فكأنّ هناك ملازمة عادية تلحق بالملازمات العقلية بين كون المسألة ابتلائية ملتفت إليها وبين التواتر أو لا أقلّ من الاشتهار.

المحور الثاني: في بيان رأي الإمامية بما تقدّم

جاء في عبارات السيّد المرتضى(قدس سره) (م٤٣٦هـ ق) عند الحديث عن الخبر عن الذي يُعلم كذبه باضطرار أو اكتساب حيث ألحق بما ذكره من ضابط عامّ جملة من الأمور فقال[1]: «**ومنها: أن يكون الخبر ممّا لو كان صحيحاً؛ لعلم أهل العلم إذا فتّشوا عنه ذلك، فإذا لم يعلم مع التّفتيش، عُلم كونه كذباً.**

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة ج٢ / ص٣٥ و٣٦.

ومنها: أن يكون المخبر عنه ممّا تقوى الدّواعي إلى نقله، وتمنع من كتمانه، فإذا لم ينقل والحال هذه، عُلم كونه كذباً.

ومنها: أن تكون الحاجة ماسَّة في باب الدين إلى نقله، فإذا لم ينقل كما نقلت نظائره، علم بطلانه.

ومنها: أن يكون في الأصل وقع شائعاً ذائعاً، ومثله في العادة لا يضعف نقله، بل يكون حاله في الاستمرار كحاله في الأوّل».

ثم علّق على هذه الملحقات فنبّه على عدم امتناع ارتفاع دواعي الأمّة إلى كتمان حادث من الحوادث حتى لا ينقله أحد منهم إلاّ الآحاد، فلا يجب أن يقطع على بطلان خبر الواحد عنه من حيث لم ينقله الجميع إلاّ بعد أن يعلم انتفاء دواع عن طيّه وكتمانه، وأنّـه مع العادة لا يجوز ذلك فيه.

ومضمون هذا الكلام يمكن أن يستفاد من قول العلامة الحلي ﵀[١]: «ولا يجب كون الخبر الذي تتوفر الدواعي على نقله متواتراً، إذا حصل خوف أو تقيّة»، وهذا قد يعطي اشتراط التواتر لصحة في الخبر فيما لو لم يكن هناك خوف أو تقية.

تفصيل المسألة في ضمن نقاط

هذا إجمالا، وإليك التفصيل في ضمن نقاط:

---

(١) تهذيب الوصول إلى علم الأصول ص٢٢٧.

١ـ في أنّ أصل الملازمة بديهية

النقطة الأولى: أصل وجود ملازمة عادية بين كون القضية ملفتة وبين اشتهار نقلها مما لا ينكر، وتلك فطرةٌ فطر الله تعالى الخلق عليها، وحكى العقلاء بأجمعهم هذه السيرة عملياً منذ القدم.

إن قلت: كيف يدّعى بداهة هذه السيرة، وقد نسب جملة من العامّة ومنهم ما تقدّم نقله عن الآمدي رفض الشيعة لهذه القاعدة.

قلت: النسبة غير صحيحة، بل الشيعة رفضت دعوى عدم انتقاض تلك الملازمة كما يأتي بيانه في النقطة الرابع، لكن استعجالاً أنقل لك عبارة للشيخ مهدي النراقي‏ الذي كتب قائلاً[1]: «العامّة على أنّ ما توفّر الدواعي على نقله كأصول الأديان، وفروعها الضروريّة، والمعجزات العظيمة، والحوادث الغريبة، كقتل السلطان وأمثاله إذا تفرّد بالخبر عنه واحد مع مشاركة غيره له فيما صار سبب علمه به كالمشاهدة، أو السماع، أو غيرهما يكون كاذباً. *ونسبوا خلافه على الإطلاق إلى الشيعة، وهو فرية؛ لأنّهم قالوا: إنّ الكذب مشروط بعدم حامل لهم على الكتمان*، فمع وجوده كالتقيّة والرغبة وأمثالهما لا يحكم به. فإذا أخبر واحد بأنّ فيما بين الحرمين بلدة أوسع منهما، يحكم بكذبه؛ لعدم تصوّر حامل على الكتمان لمن شاركه

---

(١) أنيس المجتهدين في علم الأصول ج١ / ص٢٢٧ و٢٢٨.

في سبب العلم. وإذا أخبر واحد بأنّ زيداً قتل عمرواً، وكان المشاركون له في سبب العلم أقرباءه، فلا يُحكم بكذبه باعتبار كتمانهم».

٢ـ في أنّ موضوع السيرة القضية الملتفت إليها

النقطة الثانية: قد عرفت أنّ موضوع تلك الملازمة المسائل التي يلتفت إليها عامّة الناس، وهنا قيد زائد، وهو أن يكون الخبر بمرأى من يهتم بمثل تلك المضامين، وإلاّ فلو فرضنا وجود أناس يتركون نبيّهم قائماً في خطبة الجمعة، ويذهبون إلى الأسواق، فعدم اشتهار حديث عنهم لا يعني شيئاً.

وبعبارة واضحة: موضوع بحثنا المسائل الشرعيّة، وتطبيق القاعدة عليها لا بدّ أن يفرض فيه كون المتلقي لتلك المسائل كالمتعطش لتلك المعارف، لكن التاريخ أنبأنا بخلاف ذلك حتّى من كثير من أهل المدينة الذين تركوا رسول الله صلى الله عليه وآله وهجروه لمكان وجوب دفع الصدقة كما في آية التغابن[1]، فلم يعمل بهذه الآية إلاّ أمير المؤمنين عليه السلام، بل عندما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخطب الجمعة حيث كان صلى الله عليه وآله يعلمهم الكتاب والحكمة تركوه وذهبوا إلى اللهو والتجارة، فلاحظ سبب نزول قوله تعالى[2]: ﴿وإِذَا رَأَوْاْ تِجَارَةً أَوْ

(١) التغابن / ١٢ و١٣.

(٢) الجمعة / ١١. ففي صحيح بخاري ج١ / ص٢٢٥، وصحيح مسلم ج٣ / ص٩ و١٠ ، وفي مسند أحمد ج٣ / ص٣٧٠ عن جابر بن عبد الله أنـه قال: «بينما نحن نصلى مع النبي صلى الله عليه وآله إذ أقبلت عِيْر تحمل طعاماً فالتفتوا إليها حتّى ما بقي مع النبي صلى الله عليه وآله إلاّ اثنا عشر رجلاً فنزلت

﴿لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًاۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾، بل ورد نهيهم عن كتابة حديثه صلى الله عليه وآله، وحرقهم للحديث بعد وفاته صلى الله عليه وآله[1]، بل بعضهم لم يكن يحضر جماعته صلى الله عليه وآله حتّى أوعدهم صلى الله عليه وآله بحرق دورهم كما رواه الصدوق رحمه الله مرسلاً، ورواه الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله[2] بسند معتبر.

وقد جاء في الإحكام لابن حزم (م٤٥٦هـ ق) ما نصّه[3]: «ووجدنا الصاحب من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ يبلغه الحديث فيتناول فيه تأويلاً يُخرجه به عن ظاهره، ووجدناهم ـ رضي الله عنهم ـ يُقرّون ويعترفون بأنّهم لم يبلغهم كثير من السنن، وهكذا الحديث المشهور عن أبي هريرة: إنّ إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وإنّ إخواني من الأنصار كان يشغلهم القيام على أموالهم.

هذه الآية ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًاۚ﴾».

(١) فقد روت العامّة كما في سنن الدارمي وسنن أبي داود ـ كما نقل في مقدّمة تحقيق كتاب الوسائل ج١ / ص٧ ـ عن عبد الله بن عمر أنّه قال: «كنتُ أكتب كلّ شيء أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله أريد حفظه، فنهتني قريش، وقالوا: تكتب كلّ شيء سمعته من رسول الله ورسول الله بشر يتكلّم في الغضب والرضا. فأمسكت عن الكتاب، وذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله فأومأ بإصبعه إلى فيه، وقال: اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلاّ حقّ». وقد نقل هناك قصة حرقهم لأحاديثه صلى الله عليه وآله بعد رحيله صلى الله عليه وآله.

(٢) الفقيه ج١ / ص٣٧٦، التهذيب ج٣ / ص٢٥.

(٣) الإحكام ج٢ / ص١٤٣.

وهكذا قال البراء: حدثنا محمد بن سعيد بن نبات، ثنا أحمد بن عون، ثنا قاسم بن أصبغ، ثنا محمد بن عبد السلام الخشني، ثنا محمد بن المثنى العنزي، ثنا أبو أحمد الزبيري وسفيان الثوري، عن أبي إسحاق السبيعي، عن البراء بن عازب قال: ما كلّ ما نحدثكموه سمعناه من رسول الله ﷺ، ولكن حدثنا أصحابنا، وكانت تشغلنا رعية الإبل.

وهذا أبو بكر لم يعرف فرض ميراث الجدة، وعرفه محمد بن مسلمة، والمغيرة بن شعبة، وقد سأل أبو بكر عائشة، في كم كفن رسول الله ﷺ؟

وهذا عمر يقول في حديث الاستئذان: أخفي عليّ هذا من أمر رسول الله ﷺ، ألهاني الصفق في الأسواق. وقد جهل أيضاً أمر إملاص المرأة وعرفه غيره» إلى آخر ما نقله من حال جملة من أصحاب النبي ﷺ.

٣ـ في شدّة اهتمام أصحاب الأئمة عليهم السلام بالحديث

النقطة الثالثة: بعدما عرفت أنّ موضوع القضية ما يهتمّ به العرف العامّ، فاعلم أنّ أمر الدين وسنّة النبي ﷺ المنقولة والمبيّنة من طريق أئمة أهل البيت عليهم السلام لا سيّما من زمن الإمام الباقر عليه السلام كان موضع عناية شديدة للأصحاب؛ وذلك بحثٍ ودفع من نفس الأئمة عليهم السلام الذين بيّنوا لهم أهمية الشريعة، والجنبة التعبدية، ولزوم الابتعاد عن الاستحسان، وأهمية الكتابة، ونشر العلم وأنّ العلماء ورثة الأنبياء وأنـهم قد أورثوا الحديث، وما ورد من

الحثّ على حفظ أربعين حديثاً و و و. . . مما يعلمه كلّ من له أدنى خبرة بالحديث عند الشيعة، واهتمامهم بعلوم الدين لا سيّما الفقه والعقيدة.

وننقل هنا أحد تلك الأخبار للتبرك، فقد روى الصدوق في عيون أخبار الرضاعليه السلام[١] ومعاني الأخبار[٢] عن عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس النّيسابوريّ العطّاررضي الله عنه قال: «حدّثنا عليّ بن محمّد بن قتيبة النّيسابوريّ عن حمدان بن سليمان عن عبد السّلام بن صالح الهرويّ قال: سمعت أبا الحسن عليّ بن موسى الرّضاعليه السلام يقول: رحم الله عبداً أحيا أمرنا، فقلت له: وكيف يحيي أمركم؟ قال: يتعلّم علومنا ويعلّمها النّاس، فإنّ النّاس لو علموا محاسن كلامنا لاتّبعونا.

قال: قلت: يا ابن رسول الله، فقد روي لنا عن أبي عبد اللهعليه السلام أنّــه قال: من تعلّم علماً ليماري به السّفهاء أو يباهي به العلماء أو ليقبل بوجوه النّاس إليه فهو في النّار.

فقالعليه السلام: صدق جدّيعليه السلام، أفتدري من السّفهاء؟ فقلت: لا، يا ابن رسول الله. قالعليه السلام: هم قصّاص مخالفينا، أوتدري من العلماء؟ فقلت: لا، يا ابن رسول الله، فقال: هم علماء آل محمّدعليهم السلام الّذين فرض الله طاعتهم وأوجب مودّتهم، ثمّ قال: أوتدري ما معنى قوله: أو ليقبل بوجوه النّاس

---

(١) عيون أخبار الرضاعليه السلام ج١ / ص٣٠٧ و٣٠٨.

(٢) معاني الأخبار ص١٨٠.

إليه، فقلت: لا، فقال عليه السلام: يعني والله بذلك ادّعاء الإمامة بغير حقّها ومن فعل ذلك فهو في النّار».

٤ـ في أنّ تلك الملازمة قد يعرضها مانع

النقطة الرابعة: هذه الملازمة العادية قابلة للانتقاض في صورة عروض بعض الموانع، ومن أبرز تلك الموانع قهر السلطة الناس على الترك، وهذا أمر نعاينه حتى في زمننا الذي صارت فيه وسائل التناقل متيسرة عند كثير من الناس.

ولذا فلو افترضنا وجود سلطة تمنع من تدوين وتناقل سنّة النبي صلى الله عليه وآله، فلا مانع من انتقاض تلك الكبرى العادية.

ومن لطيف ما قرأت قول العلامة الحلي قدس سره[1]: «بقاء النقل مع توفّر الدواعي على إبطاله يدلّ على الصحّة، كخبر الغدير والمنزلة، فإنّ نقلهما سلم في زمن بني أميّة مع توفّر الدواعي على إبطاله.

واعترض باحتمال أنّـه كان من أخبار الآحاد ثمّ اشتهر بحيث عجز العدوّ عن إخفائه؛ لأنّ الصارف من بني أمية وإن حصل، لكن الداعي من جهة الشيعة حصل، ولأنّ منع الناس عن إفشاء فضيلة تحرّضهم على شدّة إظهارها. وليس بجيد؛ فإنّ العادة تقضي بصيرورة المتواتر مع الخوف آحاداً

---

(١) نهاية الوصول إلى علم الأصول ج٣ / ص٣٤١.

دون العكس. والشيعة كانوا خائفين في الغاية، فكيف يحصل بسببهم داع؟!».
وهو من أدقّ ما كُتب في هذا الباب، وقد تقدّم في الفصل السابق نقل عبارة للحلبي ﷺ تبيّن عكس هذه القضية، وكيف أنّ قلّة انتشار الأخبار مع كونها بنفع السلطان مما يوجب الشكّ في صدور الخبر، وهذه ملازمات عرفية لا أظنّها قابلة للتشكيك.

٥ـ في بيان إمكان تركّب المانع من الملازمة

النقطة الخامسة: قد عرفت أنّ قهر السلطة أحد أبرز الموانع من الملازمة المتقدّمة، فلا يتوقف المانع على اتفاق الدواعي على الإخفاء لكي يدّعى عدم معقوليّة تحققها؛ لبعد تواطئ جميع الناس على الإخفاء، بل قد يتركّب سبب الخفاء من تحقق الدواعي عند البعض على الإخفاء، ومن منع السلطة البعض الآخر الذين ليس له مثل ذلك الداعي.

٦ـ أنّ اشتهار الخبر عند تحقق الشرائط له مظاهر

النقطة السادسة: أنـّك قد عرفت أنّ الاشتهار لازم عادي لرؤية قضية ملفتة لعامّة الناس، لكن في بعض الأحيان قد لا يشتهر الحديث بمعنى عدم تعدد سنده، بل ينعكس اشتهاراً لحديث واحد تم تناقله بين الناس؛

لخصوصيّة فيه[١]، أو قد يكون هذا الواقع مرتكزاً في الأذهان فلا يحتاج إلى إكثار الرواية.

ومن هذا الباب ما لو تعدّدت مضامين تشهد على شيء واحد، فيشتهر بعضها كما هو واقع بالنسبة لمعجزات النبي صلى الله عليه وآله، حيث اشتهر بعضها بكثرة، بخلاف البعض الآخر، وكأنّ السبب الاستغناء بالآيات المشهورة، وإن شئت قلت: نقل جملة من المعاجز قد يسبب فتوراً عن نقل واشتهار غيرها.

وقال الشيخ مهدي النراقي قدس سره[٢]: «واعلم أنّـه ربما يتوهّم أنّ كثيراً من معجزات الأنبياء لم يتواتر، مع كونه ممّا يتوفّر الدواعي على نقله، كانشقاق القمر، وحنين الجذع، وتسبيح الحصى، وتكلّم عيسى في المهد؛ فإنّ النصارى لم ينقلوا كلامه فضلاً عن أن يتواتر بينهم، وكذا لم يتواتر كثير من الأحكام الضروريّة مع مسّ الحاجة إليه؛ والمثال ظاهر.

وتحقيق المقام على وجه يندفع عنه أمثال هذه التوهّمات: أنّ توفّر الدواعي على النقل ممّا يقع فيه الاختلاف والتشكيك بالنسبة إلى الأمور،

---

(١) وعلى هذا نفهم بعض كلمات العلامة الحلي قدس سره الذي قد يظهر منها المناقشة في أصل الملازمة، فلاحظ: تهذيب الوصول إلى علم الأصول ص٢٣٧، ونهاية الوصول إلى علم الأصول ج٣ / ص٤٥٦ وما بعدها. وفي م ن، ج٥ / ص٣٣١ يظهر منها أنّ خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى مرجوح؛ لأنّ كونه مما تعمّ به البلوى وإن لم يوجب القدح، فلا أقلّ من إفادة المرجوحية.

(٢) أنيس المجتهدين في علم الأصول ج١ / ص٢٢٨.

فهو في بعضها فوق التمام، وفي بعضها أقلّ، وهكذا نتنزّل بالتدريج إلى العدم.

وكذا عدد المطّلعين على مدلول الخبر ممّا يقع فيه التفاوت؛ ففي مدلول بعض الأخبار يبلغ عددهم حدّ التواتر، وفي بعض آخر يكون أقلّ، وهكذا يتنزّل إلى أن يصل إلى الواحد.

وكذا أهواء كلّ واحد منهم في النقل وعدمه ممّا يقع فيه التفاوت؛ فبعضهم يعتني بالإظهار، وبعض آخر بالكتمان، وآخر لا يبالي بشيء منهما؛ فتفاوت النقل في كلّ قضيّة اشتهاراً وخفاء بقدر تفاوت الأمور الثلاثة زيادة ونقصانا، فاشتهار كلّ معجزة بقدر ما يقتضيه توفّر الدواعي على نقله، وعدد المطّلعين عليه، وسعيهم في إظهاره. فإن فرض شيء توفّر الدواعي على نقله، ولو وجد لكان المطّلعون عليه كثيراً، ومع ذلك لم يشتهر، فإن تفرّد بنقله واحد يحكم بكذبه؛ لأنّ مقتضى توفّر الدواعي وكثرة المطّلعين أكثر من ادّعاء واحد، فلو ادّعى واحد بأنّ القرآن عورض بمثله ولكن لم ينقل، يكون كاذباً».

خلاصة الكلام في هذا المحور

فتحصّل من جميع ما تقدّم أنّ قاعدة لو كان لبان قاعدة عقلائية فطرية في المسائل التي من شأنها أن يلتفت إليها العرف العامّ، ومثالها البارز في علم الفقه المسائل الابتلائية.

نعم، تلك القاعدة الفطرية لا ينبغي التعامل معها معاملة الذاتيات، بحيث يدّعى كون مجرّد وقوع مثل هذه القضايا له لازم لا ينفكّ وهو عبارة عن الشيوع والظهور والاشتهار، بل قد تعرضه موانع كتحقق دواعي الإخفاء أو قهر السلطان أو وضوح المسألة في أذهان الناس بحيث لا يجدون داعياً لتناقل الخبر، وما شاكل ذلك.

وفي كلّ مورد تتحقق شرائط القاعدة، فهل يحكم بعدم حجية السند أم عدم جريان أصالة الجهة أم عدم حجية الظهور؟ هذا ما نجيب عنه ـ إن شاء الله تعالى ـ في المحاور اللاحقة.

الجذور العقلائية لهذه القاعدة في بعض الأخبار

ورد في جملة من الأخبار عند الحديث عن ثبوت هلال شهر رمضان بالشهادة ما ظاهره عدم قبول شهادة الاثنين في صورة كون السماء صافية، مما أوجب بحثاً مفصّلاً بين الأعلام حول وقوع المعارضة بين هذه الأخبار وأخبار حجية البيّنة.

ومن هذه الأخبار ما روي عن إبراهيم بن عثمان الخرّاز عن أبي عبد الله عليه السلام قال[1]: «**قلت له: كم يجزي في رؤية الهلال؟ فقال: إنّ شهر رمضان فريضةٌ من فرائض الله، فلا تؤدّوا بالتظنّي، وليس رؤية الهلال أن يقوم عدّةٌ فيقول واحدٌ قد رأيته، ويقول الآخرون لم نره، *إذا رآه واحدٌ رآه***

---

(١) الوسائل ج١٠ / ص٢٨٩، باب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان ح١٠.

مائةٌ، وإذا رآه مائةٌ رآه ألفٌ، ولا يجزي في رؤية الهلال إذا لم يكن في السّماء علّةٌ أقلّ من شهادة خمسين، وإذا كانت في السّماء علّةٌ قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر».

ومثله ما روي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال[١]: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، وليس بالرّأي ولا بالتظنّي، ولكن بالرّؤية، والرّؤية ليس أن يقوم عشرةٌ فينظروا فيقول واحدٌ هو ذا هو، وينظر تسعةٌ فلا يرونه، إذا رآه واحدٌ رآه عشرة آلافٍ، وإذا كان علّةٌ فأتمّ شعبان ثلاثين وزاد حمّادٌ فيه، وليس أن يقول رجلٌ هو ذا هو لا أعلم إلاّ قال: ولا خمسون».

قال السيّد الخوئي قدس سره بعد استعراض مطوّل تلك الأخبار وبيان عدم صلاحيتها لمعارضة ما قام على حجيّة البيّنة[٢]: «نعم، يستثنى من ذلك صورة واحدة جرياً على طبق القاعدة من غير حاجة إلى ورود الرواية، وهي ما لو فرضنا كثرة المستهلّين جدّاً، وليست في السماء أيّة علّة، وادّعى من بين هؤلاء الجمّ الغفير شاهدان عادلان رؤية الهلال وكلّما دقّق الباقون وأمعنوا النظر لم يروا، فمثل هذه الشهادة والحالة هذه ربّما يطمأنّ أو يجزم بخطئها، إذ لو كان الهلال موجوداً والمفروض أنّ هذين لا مزيّة لهما على الباقين فلماذا اختصّت الرؤية بهما؟! فلا جرم تكون شهادتهما في معرض

---

(١) م ن، ص٢٨٩ و٢٩٠، الباب نفسه ح١١.

(٢) المستند (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٢٢ / ص٧٠.

الخطأ، ولا سيّما وأنّ الهلال من الأمور التي يكثر فيها الخطأ، ويخيّل للناظر لدى تدقيق النظر ما لا واقع له، وقد شوهد خارجاً كثيراً أنّ ثقةً بل عدلاً يدّعي الرؤية ويحاول إراءة الناس من جانب ومن باب الاتّفاق يرى الهلال في نفس الوقت من جانب آخر.

وعلى الجملة: فنفس دليل الحجيّة قاصر الشمول من أوّل الأمر لمثل هذه الشهادة، لاختصاصها بما إذا لم يعلم أو لم يطمأنّ بخطأ الحجّة، والسيرة العقلائيّة أيضاً غير شاملة لمثل ذلك البتّة.

فهذه الصورة خارجة عن محلّ الكلام وأجنبيّة عمّا نحن فيه من غير حاجة إلى ورود نصّ خاصّ حسبما عرفت». وإلاّ فهو من أوضح مصاديق لو كان لبان، وقد عرفت أنّ قاعدة لو كان لبان من القواعد الفطرية المعتبرة عند جميع العقلاء.

ومن هذا القبيل ما جاء في عبارة الحر[1]: «هذا محمولٌ على حصول الشّبهة والتّهمة جمعاً، بقرينة ذكر تكذيب الحاضرين لمدّعي الرّؤية بناءً على الغالب من رؤية جميع الحاضرين له مع عدم المانع، فالانفراد يوجب التّهمة».

---

(١) الوسائل ج١٠ / ص٢٩١. وقد عدّ الشيخ أبو جعفر الطوسي؀ المثال المذكور في الخبر أحد شواهد معرفة كذب الخبر فلاحظ: العدة ج١ / ص٩٢.

المحور الثالث: تطبيقات على السند

قد عرفت في تمهيد هذا الفصل وقوع الخلاف بين الأصحاب في دائرة حجية الخبر، وأنّ الأصحاب على مذهبين أساسيين، واقترحنا للتسهيل جعلها ثلاثة:

الأوّل: كون مناط حجية الخبر الوثوق، فهنا ينفتح الباب للقول بكون عمل المشهور جابراً لضعف السند، مع البناء على كون إعراضهم موهناً، ولو كان السند صحيحاً.

الثاني: أنّ مناط حجية الخبر الوثاقة، فلا عمل المشهور جابر ولا إعراضهم كاسر.

الثالث: أنّ مناط الحجية الوثاقة والوثوق معاً، فهجران المشهور وإن كان موهناً، إلاّ أنّ عملهم ليس بجابر.

هل يمكن جبر الحديث الضعيف بالقاعدة

هذا، ولو ورد حديث واحد ـ مثلاً ـ في مسألة ابتلائية، وكان هذا الحديث ضعيف السند، وقد وجدنا مشهور القدماء على الإفتاء بمضمون هذا الحديث وإثباته أو إثبات مضمونه في كتبهم المعدّة للعمل من أمثال كتاب الكافي والفقيه والمقنع والنهاية، فهل إفتاء المشهور يكون جابراً لضعف السند أم لا؟

مثل هذا البحث لا يتعلّق به الغرض من دراستنا فعلاً؛ باعتبار أنّـك قد عرفت أن تطبيق القاعدة إنّـما هو لنفي حجية الخبر لا لإثباتها، لكن ما نريد التنبيه عليه أنّـه قد تقدّم أنّ السيّد الخوئي قدس سره قد يعمل بالخبر الضعيف في بعض الموارد، وذلك فيما لو كان الخبر موجباً للوثوق والاطمئنان الشخصي، بشرط أن يكون ذلك الوثوق ناشئاً من أمارات عقلائية. وحينئذٍ فحجية الخبر الضعيف ليست لأجل حجّية الخبر الضعيف، بل لأنّ الاطمئنان المعبّر عنه بالعلم العادي حجّة.

جبر سند سقوط الغسل عن المرجوم

وقد طبّق السيّد الخوئي قدس سره هذه القاعدة في مسألة سقوط الغُسل عن المرجوم والمقتصّ منه؛ فإنّ هذا الحكم مع وضوحه في أذهان الفقهاء لم ينقل فيه إلاّ بعض الأخبار غير المعتبرة بنظره[1]، ورغم ذلك أفتى بمضمون الخبر.

قال قدس سره[2]: «**والوجه في ذلك ليس هو انجبار ضعف الرواية بعملهم؛ لأنّـا لا نرى الانجبار بعملهم، بل من جهة أنّ المسألة محلّ الابتلاء؛ إذ الرجم وإن كان لا يتفق إلاّ قليلاً، بل لم يتفق في عصر النبي صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام إلاّ في**

---

(١) وسائل الشيعة ج٢ / ص٥١٣، باب ١٧ من أبواب غسل الميت ح١ حيث رواه الكليني مسنداً، وفي السند سهل بن زياد ومحمد بن الحسن بن شمون وعبد الله بن الرحمن الأصمّ، وببالي أن السيّد الخوئي قدس سره يضعفهم جميعاً، ورواه الصدوق قدس سره مرسلاً عن أمير المؤمنين عليه السلام.

(٢) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٨ / ص٣٨٤.

بعض الموارد، إلاّ أنّ القصاص كان مورد الابتلاء في عصرهﷺ وعصر عليّ عليه السلام وفي زمان الخلفاء، فلو كان الغُسل واجباً على المرجوم والمقتصّ منه لاشتهر ونقل لكثرة الابتلاء به، مع أنـّه لم ينقل ذلك بوجه ولا توجد فتوى بوجوب التغسيل عليهما. *وقد ذكرنا في جملة من الموارد أنّ المسألة إذا كانت مما يبتلى بها كان الحكم فيها على تقدير وجوده مشهوراً لا محالة، فنفس عدم الاشتهار في مثله دليل على العدم*».

وهذه العبارة يمكن أن تفسّر بأحد وجهين:

الوجه الأوّل: أنـّه في مقام بيان حصول الاطمئنان والوثوق الشخصي في مثل هذه الصور، وهذا أمر قريب جداً؛ باعتبار أنّ كون المسألة ابتلائية مع إفتاء المشهور على طبق خبرٍ ضعيف يوجب الوثوق الشخصي بصدور هذا الخبر، وإن لم يكن الحجة بالدقة عمل المشهور، لكن نفس عمل المشهور هو الذي حصّل لنا هذا الوثوق، والنتيجة واحدة، وهو العمل بمضمون الرواية سواء سميته جبراً لضعف السند أم حجية للوثوق الشخصي.

وهذه قاعدة تتلاءم مع المبنى الأصولي المتقدّم الذكر.

الوجه الثاني: أن يكون نظره إلى ضعف دلالة إطلاقات وجوب الغسل على كلّ ميّت؛ فإنّ عدم إفتاء المشهور في مثل هذه المسألة الابتلائية يوجب وهناً في شمول الإطلاق لهذا المورد، فنكون قد خرجنا عن الإعراض

عن السند، ودخلنا في الإعراض عن الدلالة، وهو ما نتعرّض له ـ إن شاء الله تعالى ـ مفصّلاً في المحور الخامس.

هذا كلّه فيما لو بنينا على حجية خبر الثقة، ومثله ما لو بنينا على اعتبار الوثوق مضافاً للوثاقة، وإلاّ فبناءً على حجية الخبر الموثوق فالمسألة أوضح، ويكون انحصار المدرك بهذا الخبر دليلاً على استناد الفقهاء إليه، وهو المنقح لصغرى كبرى الانجبار، فتدبّر.

ب ـ ستر الرأس بحبل القربة

ومما هو كالنصّ في الوجه الأوّل ما جاء في مسألة جواز ستر الرأس بحبل القربة للمحرم كما هو المتعارف في تلك الأزمان، حيث استدلّ على جوازه بما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم أنّـه عليه السلام قال[1]: «**عن المحرم يضع عصام القربة على رأسه إذا استسقى، قال عليه السلام: نعم**».

لكنّ السيّد الخوئي قدس سره استشكل في صحة السند؛ لمكان وجود «**عليّ بن أحمد بن عبد الله البرقي عن أبيه أحمد**»، وهما بنظره قدس سره لم يوثقا، ورغم ذلك أفتى قدس سره بمضمون الرواية، وكان من دليله على ذلك قوله[2]: «**ومع قطع النظر عن ذلك نجزم بجواز ذلك للسيرة القطعية على ذلك؛ فإنّ حمل القربة وشدّ حبلها بالرأس أمر متعارف شائع حتّى في زماننا فضلاً عن الأزمنة**

(١) وسائل الشيعة ج١٢ / ص٥٠٨، باب ٥٧ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٢) المستند (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٢٨ / ص٤٧٧.

السابقة، ولو كان ذلك أمراً محرّماً مع كثرة الابتلاء به لشاع وظهر وبان، ولم يرد في رواية ولا سمعنا من أحدٍ عدم جواز ذلك، وذلك كلّه يوجب الاطمئنان بالجواز، فلا نحتاج في الحكم بالجواز إلى خبر محمّد بن مسلم حتّى يقال: إنّــه ضعيف».

الاستفادة من القاعدة في تضعيف السند

وهو البحث المرتبط بقاعدتنا، فلو ورد خبر واحد روته الثقاة، كابر عن كابر، في مسألة ابتلائية، وقد أفتى المشهور على خلافه، فهل هذا يقتضي عدم حجية الخبر أم لا؟

قد عرفت وضوح المسألة بناءً على مسلكي الوثوق أو الوثوق والوثاقه، والأمر كذلك ـ بحسب ما تقدّم نقله عن السيّد الخوئي‌ﭬ ـ بناءً على الوثاقة، حيث ذكر أنّــه إذا تسالم جميع الفقهاء على حكم مخالف لخبر الثقة، يحصل لنا العلم أو الاطمئنان بأنّ هذا الخبر لم يصدر من المعصوم‌عليه السلام أو صدر عن تقيّة فيسقط الخبر المذكور عن الحجّية لا محالة.

وبما أنّ الشهرة بين الفقهاء في مسألة ابتلائية توجب الوثوق الشخصي على الخلاف، فمن القريب إسقاط الخبر عن الحجية، لكن أيضاً من المحتمل أن الساقط جهة الصدور، ولعلّه السبب في صعوبة العثور على مورد يُسقط فيه السيّد الخوئي‌ﭬ سند خبر؛ لمكان الشهرة بين الفقهاء، لكن من ناحية نظرية، لا مانع من الاستناد إلى هذه القاعدة لنفي حجية الخبر من

حيث السند، لكن المشكلة في تعيين كون الساقط هو السند، بل من الممكن أن يكون الساقط الجهة أو الدلالة، وسوف يتضح الأمر أكثر ـ إن شاء الله تعالى ـ في المحورين اللاحقين، والسيّد الخوئي‌ﷺ لا يلتجأ عادة لرفع اليد عن السند أو الجهة مع إمكان التصرف بالدلالة، ولعلّه لدعوى أنّ العقلاء لا يتصرفون بالصدور أو جهته مع إمكان التصرف بالدلالة، فأصالة الصدور والجهة محكّمة عندهم حتى ينحصر الأمر برفع اليد عنهما.

أ ـ عدم وجوب طواف النساء في عمرة التمتع

وعلى كلّ، فقد عثرتُ على بعض التطبيقات في بحوث السيّد الخوئي‌ﷺ كما في كتاب الحج، حيث المعروف بين الفقهاء عدم وجوب طواف النساء في عمرة التمتع، فلو قصّر حلّ له النساء بلا خلاف يذكر.

لكن ورد في خبر معتبر على مباني السيّد الخوئي‌ﷺ ما يظهر منه وجوب طواف النساء ولو كان العمرة عمرة تمتع، فقد روى سليمان بن حفص المروزي عن الفقيه‌عليه السلام قال[1]: «**إذا حجّ الرّجل، فدخل مكّة متمتّعاً، فطاف بالبيت، وصلّى ركعتين خلف مقام إبراهيم‌عليه السلام، وسعى بين الصّفا والمروة، وقصّر، فقد حلّ له كلّ شيءٍ ما خلا النّساء؛ لأنّ عليه لتحلّة النّساء طوافاً وصلاةً**». وهو ظاهر في وجوب طواف النساء على المعتمر بعمرة التمتع، لكن لا فتوى من قبل الأعلام.

---

(١) وسائل الشيعة ج١٣ / ص٤٤٤ و٤٤٥، باب ٨٢ من أبواب الطواف، ح٧.

وحينئذٍ فإمّا أن يناقش في السند، وقد عرفت أنّ السيّد الخوئي ﷺ يرى وثاقة المروزي، وإمّا أن نحكم بوقوع المعارضة بينه وبين ما نفى طواف النساء، وهو فرع كون هذا الحديث حجة في نفسه[١]، وكون هذه المسألة ابتلائية مع عدم اشتهار الفتوى بها، بل عدم إفتاء أحد من الفقهاء بها مانع من حجيتها.

قال السيّد الخوئي ﷺ[٢]: «**على أنّـه لو فرضنا دلالته على وجوب طواف النساء في عمرة التمتّع ولم نناقش في السند، أيضاً لا نقول بالوجوب، لا للمعارضة بينه وبين صحيح صفوان المتقدّم، بل للقطع بعدم الوجوب؛ للسيرة القطعية بين المسلمين، وهي كافية وافية في نفي الوجوب؛ إذ لو كان واجباً لكان من أوضح الواجبات؛ لأنّـه ممّا يكثر الابتلاء به، ولم ينسب القول بالوجوب إلى أحد من العلماء سوى الشهيد نَسبَ الوجوبَ إلى عالمٍ مجهولٍ، فلو كان هنا رواية صريحة في الوجوب لالتزمنا بالعدم للسيرة القطعية، ونطرح الرواية أو تحمل على محامل**» يعني ككونها ناظرة إلى حج التمتع، ولا أظنّه قاصداً للحمل على التقية؛ باعتبار عدم وضوح وجود قائل من العامّة هنا.

---

(١) باعتبار أنّ التعارض إنّـما يكون بين حجتين، والخبر فيما لو انطبقت القاعدة لا يكون حجة كما عرفت، فجريان هذه القاعدة يناظر أخبار التمييز، فلا تصل النوبة إلى أحكام الجمع العرفي فضلاً عن الترجيح والتخيير والتساقط.

(٢) المعتمد في شرح المناسك (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٢٩ / ص١٦٩.

إن قلت: فلتحمل على الاستحباب، وتدخل في تطبيقات المحور الخامس حيث الإشكال في الدلالة.

لقال ﷺ[1]: «بل لا يمكن القول بالاستحباب أيضاً؛ إذ لو كان مستحباً لصدر من الأئمة عليهم السلام أو من الأصحاب وسائر المسلمين ولو مرة واحدة، ولم يصل إلينا صدوره من أحد منهم».

ب ـ عدم الفرق في المكاري بين من جدّ به السفر وبين غيره

من الأبحاث المطروحة في صلاة المسافر ما جاء في مضمون بعض الأخبار من أنّ المكاري والجمال إذا جدّ بهما السير يقصرون[2]، فإنّ ظاهر هذه النصوص اختصاص التمام الثابت في من شغله السفر بمن لم يجدّ به السير، وإلاّ فحكمه القصر، فتكون منافية للنصوص المتقدّمة المتضمّنة لوجوب التمام على سبيل الإطلاق. وقد تأوّل الفقهاء هذه الأخبار بحملها على وجوه متعددة، استبعدها بأجمعها السيّد الخوئي ﷺ، ورآها مخالفة للظاهر. لكنّه مع ذلك لم يعمل بمضمون هذه الأخبار، فقال ﷺ[3]: «ولكن الظاهر أنّه لا سبيل للأخذ بهذه النصوص، رغم صحّة أسانيدها؛ لمهجوريتها عند الأصحاب، وعدم العامل بها إلى زمان صاحب المدارك والمعالم وبعدهما المحقّق الكاشاني وصاحب الحدائق، حتّى أنّ الكليني لم يعتن

---

(١) م ن، ص١٧٠.

(٢) وسائل الشيعة ج٨ / ص٤٩٠، باب ١٣ من أبواب صلاة المسافر ح١ ـ ٣.

(٣) المستند (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٢٠ / ص١٦١.

بها، ولم يذكر شيئاً منها، بل أشار إليها بقوله: وفي رواية أنّ «المكاري إذا جدّ به السير» إلخ، المشعر بالتمريض والتوقّف وأنّـها موهونة عنده، وإلاّ كان عليه أن يذكرها، ولا سيما مع صحّة أسانيدها. فيفهم من التعبير عدم اعتنائه بشأنها هذا.

والمسألة كثيرة الدوران ومحلّ للابتلاء غالباً، حتّى أنّ بعض أصحاب الأئمّة عليهم السلام كان شغله ذلك كصفوان الجمال، *فلو كان القصر ثابتاً للمكاري المجدّ في السير لاشتهر وبان وشاع وذاع وكان من الواضحات*، كيف ولا قائل به إلى زمان صاحب المدارك كما عرفت. فيستكشف من هذه القرينة العامّة التي تكرّرت الإشارة إليها في مطاوي هذا الشرح وتمسّكنا بها في كثير من المقامات عدم ثبوت القصر للمكاري المزبور. إذن لا بدّ من ردّ علم هذه الروايات إلى أهلها، أو حملها على بعض المحامل المتقدّمة.

ولا ينافي هذا ما هو المعلوم من مسلكنا من عدم سقوط الصحيح بالإعراض عن درجة الاعتبار؛ لعدم اندراج المقام تحت هذه الكبرى، بل مندرجة تحت تلك الكبرى المشار إليها آنفاً بعد كون المسألة عامّة البلوى وكثيرة الدوران حسبما عرفت».

المحور الرابع: تطبيقات على الجهة

لا أعلم وجود خلاف في مسألة تحصيل أصالة الجهة، بل أصالة الجدّ إنّما يرجع إليها بما هي أصل عقلائي، والأصول العقلائية بطبيعتها

إنّـما تكون حجة بما لها من كاشفية، ولذا فلو قامت بعض القرائن المعتدّ بها على اختلال جهة الصدور، فلا دليل على حجية مثل هذه الأصالة.

وإن لم تقبل كفاية القرينة المعتدّ بها لاختلال أصالة الجهة، لكن لا أقلّ من أنّـه لو كان هناك اطمئنان بعدم صدور الخبر لبيان الواقع؛ فإنّـه لا معنى لإجراء هذه الأصالة.

وقد تقدّم عن السيّد الخوئي﴿ قوله: «**إذا تسالم جميع الفقهاء على حكم مخالف للخبر الصحيح أو الموثق في نفسه، يحصل لنا العلم أو الاطمئنان بأنّ هذا الخبر لم يصدر من المعصوم﴿ أو صدر عن تقيّة فيسقط الخبر المذكور عن الحجّية لا محالة**».

وتعبيره في الأصول وإن كان عبارة عن تسالم جميع الفقهاء، إلاّ أنّ المناط ـ كما هو واضح ـ على ما يعطيه التسالم من اطمئنان على العدم وما شاكل ذلك، فكلّ ما أوجب اطمئناناً ـ إن كان سببه عقلائياً ـ يكون مانعاً عن إجراء أصالة الجهة من باب الورود.

وإن قبلت ما تقدّم منّا من كفاية القرينة المعتدّ بها لرفع اليد عن أصالة الجهة، فالأمر سوف يكون أوضح.

وكيف كان، فقد طبّق السيّد الخوئي﴿ قاعدة لو كان لبان للمنع من إجراء أصالة الجهة، وإن لم يكن هناك تسالم من جميع الفقهاء، وهو قرينة على صحة فهمنا لكلماته في الأصول.

أ ـ طهارة أبوال الحمير والبغال والخيل

وبيانه بحسب عبائر السيّد الخوئي‌ﷺ: أنـه قد وقع الخلاف في طهارة أبوال وأرواث الحمار والبغل والخيل، فذهب المشهور إلى طهارتهما، وخالفهم في ذلك من المتقدّمين ابن الجنيد، والشيخ الطوسي‌ﷺ في بعض كتبه.

ومنشأ الخلاف في ذلك هو اختلاف الأخبار، حيث ورد في جملة منها ـ وفيها صحاح وموثقات ـ الأمر بغَسل أبوال الخيل والحمار والبغل، ومن المحقق في علم الأصول أنّ الأمر بالغَسل إرشاد إلى النجاسة حسبما يقتضيه الفهم العرفي، وورد في صحيحة الحلبي التفصيل بين أبوالها ومدفوعاتها، حيث نفت البأس عن روث الحمير وأمرت بغسل أبوالها.

وفي قبال تلك الأخبار روايتان تدلان على طهارة الأبوال إلاّ أنـهما ضعيفتان، فما الحكم! لا سيّما إن كنّا لا نقول بجابرية عمل المشهور للسند الضعيف؟!

قال بعد كلام طويل له يبيّن أنّ مقتضى الصناعة الحكم بنجاسة بولها[1]: «**وعلى الجملة لا محذور في الحكم بنجاسة أبوال الحيوانات الثلاثة، إلاّ أن ما يمنعنا عن ذلك، ويقتضي الحكم بطهارة أبوالها ملاحظة سيرة الأصحاب من لدن زمانهم‌ﷺ الواصلة إلينا يداً بيد، حيث إنـها جرت على معاملتهم معها معاملة الطهارة؛ لكثرة الابتلاء بها، وبالأخصّ في**

---

(١) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٢ / ص٣٨٥.

الأزمنة المتقدّمة؛ فإنّهم كانوا يقطعون المسافات بمثل الحمير والبغال والفرس، فلو كانت أبوالها نجسة لاشتهر حكمها وذاع ولم ينحصر المخالف في طهارتها بابن الجنيد والشيخ ﷺ، ولم ينقل الخلاف فيها من غيرهما من أصحاب الأئمة والعلماء المتقدمين، وهذه السيرة القطعية تكشف عن طهارتها، وبها تحمل الأخبار المتقدمة الصريحة في نجاسة الأبوال المذكورة على التقيّة؛ فإنّ العامّة ولا سيّما الحنفية منهم ملتزمون بنجاستها».

ثم إنّه ﷺ قد تعرّض لكلام صاحب الحدائق الذي رفض حمل تلك الأخبار على التقية، بدعوى أنّها غير مبتلاة بالمعارض، فقال[1]: «وما أفاده وإن كان صحيحاً في نفسه إلاّ أنّه غير منطبق على المقام، لقيام سيرة الأصحاب وعلمائنا الأقدمين على طهارتها، وهي التي دعتنا إلى حمل أخبار النجاسة على التقية. وبهذا اعتمدنا في الحكم بعدم وجوب الإقامة في الصلاة؛ لأنّ الأخبار وإن كانت تقتضي وجوبها إلاّ أنّ سيرة أصحاب الأئمة عليهم السلام وعلمائنا المتقدمين تكشف عن عدم وجوبها في الصلاة حيث إنّها لو كانت واجبة لظهر، ولعدّ من الواضحات والضروريات، لكثرة الابتلاء بها في كل يوم، ونفس عدم ظهور الحكم في أمثالها يكشف كشفاً قطعياً عن عدمه».

وعليه، فانطباق القاعدة على الأخبار الظاهرة في نجاسة أبوال البغال والحمير ـ مثلاً ـ أوجب الحكم بعدم حجيتها، والسبب في حملها على

---

(١) م ن، ص٣٨٦.

التقية موافقتها للعامّة، ولا أقلّ من كون انطباق القاعدة مع موافقة الخبر لِمَا هو موجود عند العامّة مانع من إجراء أصالة الجهة التي هي شرط في حجية الخبر، وبالتالي لا موقع للحديث عن الجمع العرفي وأحكام التعارض، بعد أن كان التعارض إنّما يكون بين حجتين.

ب ـ عدم وجوب القنوت

هذا المثال مخالف لِمَا تقدّم من أمثلة، فقد أفتى جملة من الفقهاء بوجوب القنوت في الصلاة، وقد ورد في موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال[1]: «**إن نسي الرجل القنوت في شيء من الصلاة حتى يركع فقد جازت صلاته، وليس عليه شيء، وليس له أن يدعه عمداً**».

وهذه المسألة مما كثر السؤال عنه في كلمات الأصحاب، وإحدى قرائن السيّد الخوئي قدس سره على الاستحباب استكشافه من كثرة السؤال عن عدم وضوح وجوب القنوت، مع أنّ القنوت لو كان واجباً لكان حاله حال الركوع والسجود واضحاً وبيّناً.

قال قدس سره[2]: «**كثرة الأسئلة عن القنوت الصادرة من أكابر الرواة وأعاظم أصحاب الأئمّة كزرارة ومحمّد بن مسلم وصفوان وأضرابهم من الأعيان والأجلاء؛ فإنّ نفس هذه الأسئلة المتكاثرة خير دليل بل أقوى شاهد**

---

(١) الوسائل ج٦ / ص٢٨٦، باب ١٥ من أبواب القنوت ح٣.

(٢) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج١٥ / ص٣٦٧.

على عدم الوجوب، بداهة أنـه لو كان واجباً لكان أمراً جليّاً وواضحاً بعد شدّة الابتلاء به، وأقلّه في كل يوم خمس مرّات، فكيف يحتمل خفاء مثله عن مثلهم. وهل هذا إلاّ كالسؤال عن وجوب الركوع أو السجود» ثم بيّن بعد ذلك كيف أنّ اختلاف أجوبتهم عليهم السلام عن القنوت فتارةً نفوا القنوت قبل الركوع وبعده، وأُخرى: أمروا به في خصوص الفجر، وثالثة: بضميمة الجمعة والعشاء والعتمة والوتر، ورابعة: في خصوص الصلوات الجهرية، وخامسة: في كل فريضة أو نافلة؛ فإنّ خير محمل لهذا الاختلاف هو كشفه عن ابتناء الحكم على الاستحباب مع نوع من التقيّة، واختلاف في مراتب الفضيلة.

المحور الخامس: تطبيقات على الدلالة

استفصل الأعلام في مباحث حجية الظهور بطرح مباحث جليلة أشرنا فيما تقدّم إلى ثلاثة مباحث منها، وحاصل الفتوى الأصوليّة يمكن أن تلخص بقولهم: «الحجة هو الظهور الموضوعي زمن النصّ» سواء حصل ظنّ بالوفاق أم لم يحصل، وسواء كان هناك ظنّ بالخلاف أم لا. والتعبير بالظهور الموضوعي زمن النصّ؛ باعتبار أنّ الحجة هو الظهور العرفي في ذلك الزمن.

وكيف كان، فإن كان الظهور حجة مطلقاً، فتحصيل هذا الظهور موضوع الحجية ليس إلاّ نفس الفقيه المستنبط للحكم، وإذا وقع اختلاف بين الفقهاء في تحديد ظاهر نصّ من النصوص، فكلٌّ وفهمه، ومن هنا كان من البداهة بمكان عدم حجية فهم واجتهاد فقيه على فقيه آخر.

لكن قد عرفت ـ في أوائل التمهيد ـ استدراك السيّد الخوئيﷺ، حيث ذكر أنّه لو اتفق أنّ جماعة من العلماء حملوا اللفظ على معنىً لم يكن ظاهراً فيه في نظرنا، مع كونهم من العارفين باللغة العربية ومن أهل العرف بشرط عدم استنادهم في الاستظهار إلى الاجتهاد، يُستكشف بذلك أنّ اللفظ ظاهر في هذا المعنى الذي حملوه عليه؛ إذ المراد من الظهور هو الذي يفهمه أهل العرف من اللفظ، والمفروض أنّهم فهموا ذلك المعنى، وهم من أهل اللسان. وهذا يناظر تحصيل التبادر عند الجاهل باللغة عن طريق إطلاق اللفظ أمام العارفين بها، فيحصل المعنى المتبادر بلحاظ ما هو متبادر عندهم.

وكذا الحال في طرف الإعراض، فإن كان اللفظ ظاهراً في معنىً ما بنظرنا، وحمله جماعة من العلماء على خلافه، وأُحرز أنّ حملهم مستند إلى حاقّ اللفظ لا إلى ظنونهم واجتهاداتهم، يستكشف من ذلك أنّ اللفظ ليس ظاهراً في المعنى الذي فهمناه، بل هو خلاف الظاهر؛ فإنّ خلاف الظاهر هو ما يفهم العرف خلافه من اللفظ.

وتطبيق هذا الكلام في مقامنا سهل جدّاً؛ لأنّ الفرض المتناسب مع بحثنا هو: أن يكون هناك حديث بل أحاديث معتبرة ظاهرة في معنى من المعاني، وكانت تلك الأحاديث بمرأى من قدماء الفقهاء بل هم الذين نقلوها، ورغم ذلك لم يفتوا بما نستظهره اليوم، فهنا يكون استظهارهم حجة علينا؛ باعتبار أنّ موضوع الحجية هو الظهور العرفي، وهم أهل عرف متصل بزمن المعصومينعليهم السلام، والمسألة ابتلائية بحسب الفرض لا يكاد يخفى حكمها.

وعلى هذا الأساس كثرت تطبيقات السيّد الخوئي‌ﷺ لهذه القاعدة في جملة من المباحث الفقهية، أبرزها وهو الذي كرره في كثير من مواضع بحثه مثال الأذان والإقامة وعدم وجوبهما[1]، وقد عرفت في الفصل السابق كونه مذكوراً في كلمات الأعلام منذ القدم، وأقدم نصّ ما نقلناه عن السيّد المرتضى‌ﷺ.

تخريج القاعدة على مذاق الشهيد الصدر‌ﷺ

وهذا، وقبل الاستفصال في ذكر تطبيقات السيّد الخوئي‌ﷺ لهذه القاعدة في هذه الموارد، نذكر طريقة تستفاد من كلمات الشهيد الصدر‌ﷺ تصلح لتخريج سبب كون إعراض المشهور ـ مشهور القدماء ـ عمّا قد نستظهره مانعاً من حجية استظهارنا، وقد نبّهنا عليها بعض أساتذتنا‌حفظه الله قبل بضع سنين عقيب بحثه. فنقول:

من المباحث التي اهتمّ بها الأصوليّون في باب حجية الظواهر، ما يسمّى بـ«**أصالة عدم القرينة**»، ومن المعروف بينهم التفصيل بين الشكّ في قرينية الموجود وبين الشكّ في وجود القرينة، ففي الصورة الأولى لا تنفى القرينة بل يحكم بالإجمال، بخلاف صور الشكّ في وجود القرينة حيث يحكم بأصالة عدمها، لكنّ الشهيد الصدر‌ﷺ لم يرتضِ هذه التفرقة، بل يعتقد عدم

---

(١) وقد عبّر عنه بأنّ هذه المسألة أحراها وأظهر مصاديقها كما في التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج١٣ / ص٢٤٢.

وجود فرق بين الشكّ في القرينة وبين الشكّ في قرينية الموجود في كون كلّ منهما موجباً للإجمال، وبيانه بعبائرنا وعلى مباني الشهيد الصدرﷺ:

أوّلاً: الظهور الذي يقع موضوعاً للحكم بالحجية هو الظهور التصديقي الثاني، يعني الكاشف عن المراد الجدّي للمتكلم.

ثانياً: تحصيل المراد الجدّي للمتكلّم لا يتوقف إلاّ على شخص الكلام بما يحويه من قرائن متصلة، وإلاّ فالقرائن المنفصلة لا تهدم ظهور الكلام، بل تعارض حجيته وفاقاً للآخوند في الكفاية، وخلافاً لكلّ من الشيخ النائينيﷺ والسيّد الخوئيﷺ حيث يظهر منهما كون القرينة المنفصل هادمة للمراد الجدّي، فلا يمكن تحصيل المراد الجدّي إلاّ بعد نفي القرينة المنفصلة.

ثالثاً: إذا علمنا بعدم القرينة سواء أكانت متصلة أم منفصلة فلا كلام في لزوم العمل على طبق الظهور التصديقي الثاني للخطاب، والحديث عن أصالة عدم القرينة فرع الشكّ كما هو حال جميع القواعد التي تجعل مرجعاً لخصوص الشاكّ.

رابعاً: إذا شككنا في قرينة منفصلة سواء أكانت من قبيل الشكّ في أصل وجودها أو الشكّ في قرينيتها، فلا موقع لهذا الشكّ؛ لأنّ ظهور الخطاب الجدّي منعقد، والشكّ في وجود مانع عن حجيته، ولا يرفع اليد عمّا هو معلوم الحجية بما هو مشكوك الحجية، ومن هنا ذكرﷺ بأنّ موضوع الحجية

مركّب من الظهور التصديقي الكاشف عن المراد الجدّي وعدم العلم بالقرينة المنفصلة، فشرط انتفاء الحجية عن الظهور العلم بالقرينة المنفصلة، وإلاّ فلو شككنا بالقرينة المنفصلة فلا أثر لهذا الشكّ.

خامساً: كلّ ما تقدّم كان بلحاظ القرينة المنفصلة، وأمّا القرينة المتصلة فقد أخذ عدمها في انعقاد أصل الظهور، وإلاّ فالظهور على طبق القرينة المتصلة؛ باعتبار أنّ القرينة المتصلة تهدم الظهور الاستعمالي، ويكون الحجة خصوص ما دلّت عليه القرينة.

ومن هنا فلو وقع الشكّ في قرينة متصلة سواء أكان بنحو الشكّ في وجودها أم الشكّ في قرينية شيء موجود، لا ينعقد ظهور للكلام من أساسه، «وهنا حالتان:

الأُولى: أن يكون احتمال القرينة المتصلة ناشئاً من احتمال غفلة حسيّة عن القرينة، كما إذا كنّا مشافهين بالخطاب، وهنا تجري أصالة عدم القرينة التي مرجعها روحاً إلى أصالة عدم الغفلة في الأُمور الحسيّة التي تكون بملاك كاشفية نوعية واضحة.

الثانية: أن يكون احتمال القرينة المتصلة ناشئاً من غير ناحية الغفلة، كما إذا لم نكن مشافهين بالخطاب، وإنّما وصلنا الخطاب ضمن رسالة إلاّ أنّ قسماً منها كانت مقطوعة مثلاً واحتملنا وجود قرينة في المقدار المقطوع منها، وفي مثل هذه الحالة لا يشكّ عاقل في عدم حجية الظهور، ولا

أصالة عدم القرينة. وهكذا يعرف أنّ احتمال القرينة سواءً كان من احتمال قرينية الموجود أو من أصل وجود القرينة لا نافي له إذا كان من غير ناحية الغفلة كما لو كان الكلام منقولاً إلينا»[١].

إن قلت: على هذا ينسدّ باب العمل بالظهورات في الفقه؛ لاحتمال وجود قرائن متصلة مع الروايات الصادرة عن المعصومين عليهم السلام، ولم تصل إلينا.

كان جوابه قدس سره[٢]: «إنَّ احتمال قرينة متصلة فيها لم تنقل إلينا، إنْ كان من جهة احتمال غفلة الناقل عن سماعها فهو منفي بأصالة عدم القرينة على أساس عدم الغفلة، وإنْ كان من ناحية احتمال إسقاط الناقل لذكرها فهو منفي بشهادة الناقل السلبية السكوتية؛ فإنَّ سكوته في مقام النقل واقتصاره على ما نقل من الظهور بنفسه شهادة منه بعدم وجود قرينة مغيّرة لمعنى ذلك الظهور، لأنـّـه في مقام نقل كلّ ما له دخل في فهم ذلك المعنى الّذي ينقله إلينا كما هو واضح.

نعم، لو احتملنا قرينة متصلة لا يكون للراوي نظر إليها في مقام النقل، فلا يمكن نفيها بشهادته، كما هو الحال في القرائن اللبية المرتكزة في الأذهان بنحو تكون كالمتصل؛ فإنّ الراوي ليس في مقام نقل المرتكزات

---

(١) بحوث في علم الأصول ج٤ / ص٢٦٩ و٢٧٠.

(٢) م ن، ٢٧٠.

العامة المعايشة في عصره، والتي لا يُلتفت إليها تفصيلاً غالباً كما هو واضح».

وبعبارة أخرى: في صورة احتمال القرينة المتصلة يختلف التعامل معها على أساس اختلاف سبب الاحتمال، وهي ثلاثة:

الاحتمال الأوّل: أن يكون الاحتمال ناشئاً من احتمال السامع أنّه غفل عن سماعها، فهنا لا يعتدّ بهذا الاحتمال؛ لأصالة عدم الغفلة.

الاحتمال الثاني: أن يكون الاحتمال ناشئاً من احتمال غفلة أو تقصير الراوي في نقل قرينة متصلة دخيلة في تكوين المراد الاستعمالي للكلام، فهذا الاحتمال منفي لمكان وثاقة الراوي؛ فإنّ وثاقة الراوي وضبطه تقتضي أن ينقل لنا كلّ ما له دخيل في تكوين الظهور الاستعمالي.

الاحتمال الثالث: أن يكون الاحتمال ناشئاً لا من جهة تقصير الراوي بل باعتبار عدم التفاته للقرينة المتصلة مع كون القرينة سنخ قرينة لا يلتفت إليه العرف العامّ، وهذا ما يحصل عادةً بالنسبة للقرائن الارتكازية التي هي بحكم القرائن المتصلة؛ فإنّ الراوي لا يرى نفسه ملزماً بنقل مثل هذه القرائن لمجتمعه بعد أن كانوا متوافقين في الارتكاز، وهنا لا يمكن نفي احتمال القرينة.

وبعبارة أخرى: وثاقة الراوي إنّما تكون نافية لاحتمال القرينة في خصوص القرائن المحسوسة سواء أكانت لفظيّة أم حاليّة، فإنّها التي يتوجه

إليها الراوي بحيث يكون تركها على خلاف الأمانة والوثاقة، وأمّا لو احتملنا وجود قرائن ارتكازية عامّة كما في بعض مرتكزات المتشرّعة كما هو الحال بالنسبة لصلاة الليل وأنّها غير واجبة على غير النبيﷺ، حيث نحمل جميع الأوامر في موردها وإن كانت مشدّدة على تأكّد الاستحباب، فلو احتملنا وجود مثل هذه القرينة في أحد الأخبار فلا يمكن نفي هذه القرينة بما ذكر؛ لأنّ عدم نقل الراوي لها إلى مجتمعه ـ الذي عنده مثل هذا الارتكاز ـ لا يخالف الأمانة في النقل.

وإذا لم يكن هناك أصل لنفي مثل هذا الاحتمال فلا إشكال في تحقّق الإجمال؛ لأنّه من موارد الشكّ في الظهور، فلا تجري أصالة الظهور وتوابعها.

إن عدت وقلت: فلننفي احتمال القرينة الارتكازية بأصالة عدم القرينة.

لقالﷺ: إن كان المقصود من أصالة عدم القرينة وجود أصل تعبّدي بهذا المعنى يرجع إلى الاستصحاب، فإنّ استصحاب عدم القرينة لا يثبت الظهور إلاّ بنحو الأصل المثبت.

وإن كان المقصود وجود أصل تعبّدي عند العقلاء، فمن المعروف أنّ الأصول العقلائية بأجمعها كواشف، ولا تعبّد عقلائي بوجود مثل هذا الأصل، ولا أقل من الشكّ.

وعليه، فالشهيد الصدرﷺ ينكر وجود ما يسمّى بـ«**أصالة عدم القرينة**»، بل الموجود إمّا أصالة عدم الغفلة الراجعة إلى خصوص السامع، أو أصالة ظهور ترفع احتمال القرينة المنفصلة، أو وثاقة الراوي وضبطه التي ترفع القرائن المتصلة بشرط عدم كونها من قبيل القرائن الارتكازية.

إلى ما تقدّم تقريره أشار بقوله[1]: «**بناءً على ما هو المختار عندنا في بحث حجية الظهور من عدم الفرق بين احتمال وجود القرينة واحتمال قرينية من حيث عدم جريان أصالة عدم القرينة؛ لكونها أصلاً عقلائياً قائماً على أساس نكتة الكشف والظهور، ولا يكون ذلك إلاّ في موارد انعقاد أصل الظهور، كما في موارد احتمال القرينة المنفصلة التي يحرز فيها ظهور ذي القرينة، ففي موارد احتمال القرينة المتصلة التي على تقدير ثبوتها تكون هادمة للظهور في ذي القرينة لا كاشف فعلي لكي يتمسّك به فلا يمكن نفي إجمال العام بأصالة عدم القرينة.**

نعم، يمكن نفيه بأمارةٍ أخرى لو فرض قيامها على ذلك كشهادة الراوي السلبية، فإنّ سكوته عن نقل ما يكون مغيراً لمعنى الكلام المنقول بنفسه شهادة سلبية بعدم القرينة، وإلاّ كان ينبغي أنْ يذكرها بمقتضى تعهده بنقل الواقعة المنقولة بتمام ما له دخل فيها. إلاّ أنّ هذه الأمارة أيضاً إنّما تتم في خصوص دائرة القرائن الحادثة في مجلس المخاطبة لا القرائن النوعية الارتكازية التي هي مناسبات عامّة معاشة في الأذهان العرفية؛ فإنَّ الراوي

---

(١) م ن، ج٣ / ص٣٠٤.

متعهد بنقل الواقعة في مجلس المخاطبة وليس متعهداً بنقل الإطار الذهني والاجتماعي العامّ في ذلك العصر والتي على أساسها قد تتغير مداليل الكلمات، فمثل هذه القرائن لو احتملت انحصر طريق نفيها بمراجعة تاريخ صدور النصّ وملاحظة الملابسات والظروف التي كانت معاشة آنذاك لتشخيص حال القرينة المحتملة سلباً أو إيجاباً».

إذا تبيّن لك عدم صحة إجراء أصالة عدم القرينة فيما لو كان هناك احتمال لوجود قرينة ارتكازية، تعرف وجه كون جريان قاعدة لو كان لبان مانعة من الظهور؛ باعتبار أنّ كون المسألة ابتلائية واشتهار الفتوى على خلاف الظهور البدوي للنصّ، يكشف عن وجود قرينة ارتكازية لم تنقل إلينا، وهذا أمر شائع جداً فيما ظاهره الوجوب والتحريم حيث يحملان على الاستحباب والكراهة.

تقريبان لعدم حجية الظواهر فيما لو جرت القاعدة

والمتحصّل من جميع ما تقدّم أنّ رفع اليد عن ظهور الأدلّة فيما لو جرت القاعدة يتمّ بأحد تقريبين:

التقريب الأوّل: ما استفدناه من كلمات السيّد الخوئي‏ﰀ من أنّ موضوع الحجية الظهور العرفي، واستظهار القدماء القريبين لعصر النصّ الأكثر خبرة بلسان الشريعة وقرائن الخطابات، وهم أهل عرف متصل بزمن المعصومين‏ﷺ، استظهار هؤلاء يحقق موضوع الحجية.

التقريب الثاني: عدم جريان أصالة عدم القرينة؛ باعتبار أنّ إفتاء المشهور على خلاف ما هو ظاهر الخطاب بل الخطابات عرفاً ـ والمسألة ابتلائية من زمن النصّ ـ يكشف عن وجود ارتكاز على الخلاف، وإلاّ لو كان فهمنا صحيحاً لشاع بين القدماء.

نعم، يمكن أن يبرز فرق بين هذين التقريبين، وهو أنّـه على تقريب السيّد الخوئي{قدس سره} الظهور ما أفتى به المشهور، وأمّا على تقريب الشهيد الصدر{قدس سره} فإنّ لم نحرز من فهم القدماء وجود قرينة على الخلاف، فسوف يقع الإجمال؛ باعتبار أنّ الشكّ في القرينة لا نافي له في مثل هذه الموارد.

عود لبيان تطبيقات هذا المحور

إذا عرفت التخريج الأصولي لتطبيق قاعدة لو كان لبان بلحاظ الدلالة، فلنستعرض جملة من تطبيقات السيّد الخوئي{قدس سره} في المضمار مع عدم تكرار ما تقدّم في كلمات القدماء:

أ ـ في دم الجروح والقروح

من المسلمات الفقهية العفو عن دم الجروح والقروح في الصلاة مع جملة من الخلافات في تحديد حدود هذا العفو، وقد ورد في بعض الأخبار المعتبرة سنداً ـ ولو على بعض المباني ـ الأمر بغسل الثوب كلّ يوم مرة كما في

مضمرة سماعة قال[١]: «**سألته عن الرجل به الجرح والقرح، فلا يستطيع أن يربطه ولا يغسل دمه، قال: يصلي، ولا يغسل ثوبه كلّ يوم إلاّ مرة؛ فإنّه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كلّ ساعة**»، ومثلها ما وصف السيّد الخوئي بصحيحة محمد بن مسلم[٢]، مع أنّ الأصحاب لم يلتزموا بهذه الفتوى، فلم يوجبوا على صاحب الجرح أو القرح غسل الثوب، وهي مسألة ابتلائية.

ومن هنا علّق السيّد الخوئي‏ عليها بقوله[٣]: «**ثم إنّ مقتضى صحيحة محمد بن مسلم المروية عن المستطرفات، ومضمرة سماعة المتقدِّمتين، أنّ الجريح والقريح يغسلان ثوبهما مرّة في كلّ يوم، ولم يلتزم بذلك الأصحاب. نعم مال إليه في الحدائق معترفاً بعدم ذهابهم إليه. والحقّ معهم، وذلك لا لأنّ إعراضهم عن الرواية يسقطها عن الاعتبار؛ لِمَا مرّ غير مرّة من أنّ إعراضهم عن رواية لا يكون كاسراً لاعتبارها، بل من جهة أنّ المسألة كثيرة الابتلاء وقلّ موضع لم يكن هناك مبتلى بالقروح والجروح، والحكم في مثلها لو كان لذاع واشتهر، ونفس عدم الاشتهار حينئذٍ يدلّ على عدمه**» ثم شبه المسألة بمسألة ما ظاهره وجوب الإقامة، وأنّ الصحيح الحمل على الاستحباب.

---

(١) وسائل الشيعة ج٣ / ص٤٣٣، باب ٢٢ من أبواب النجاسات ح٢.

(٢) م ن، ص٤٣٥، الباب نفسه ح٦.

(٣) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٣ / ص٣٩٥.

ب ـ الغسل أو الوضوء بعد الغسل

قد ورد في بعض الأخبار المرسلة قوله عليه السلام[(١)]: «الطهر على الطهر عشر حسنات»، فهل يمكن التمسك بإطلاق هذا الحديث لإثبات استحباب غسل الجنابة بعد غسل الجنابة؛ باعتبار أنّـه من مصاديق الطهر على الطهر، وقس عليه حال الوضوء بعد الغسل.

قال السيّد الخوئي قدس سره[(٢)]: «هل يستحب الإتيان بغسل الجنابة بعد غسل الجنابة؟ وهل يستحب الإتيان بالوضوء بعد غسلها؟ لم يرد مشروعية الغسل أو الوضوء بعد غسل الجنابة في أية رواية بالخصوص. نعم، تشملهما الإطلاقات الواردة في استحباب الطهر على الطهر. . . ولكن الحكم باستحباب التجديد في غسل الجنابة بعيد غايته؛ لأنّـه لو كان مستحبّاً لبان وشاع، ولم يخف ذلك على الأصحاب ـ قدس الله أسرارهم ـ ولم يرد استحبابه في شيء من الروايات، ولم يتعرض له الأصحاب في كلماتهم» ثم تعرّض لمسألة الإشكال السندي في الأخبار، وإلى الإشكالية المعروفة في الوضوء بعد غسل الجنابة بعد أن كانت مورداً للنهي في جملة من الأخبار.

وكيف كان، فقد طبق القاعدة لنفي إطلاق الحديث، وهذا مما يستحقّ التدبر فيه.

---

(١) وسائل الشيعة ج١ / ص٣٧٦، باب ٨ من أبواب الوضوء ح٣.

(٢) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٥ / ص١٠ و١١.

ج ـ في كيفية الغسل

اشتهر بين الفقهاء من زمن المفيد‌ﷺ القول بلزوم الترتيب في الغسل بين القسم اليمين من البدن واليسار، ويمكن استظهار هذا الحكم من صحيحة زرارة قال[١]: «قلت: كيف يغتسل الجنب؟ فقال: إن لم يكن أصاب كفّه شيء غمسها في الماء، ثم بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف، ثم صبّ على رأسه ثلاث أكفّ، ثم صبّ على منكبه الأيمن مرتين، وعلى منكبه الأيسر مرتين، فما جرى عليه الماء فقد أجزأه».

ورغم هذه الشهرة من زمن المفيد‌ﷺ، يقول السيّد الخوئي‌ﷺ بعدما ناقش في الدلالة واستشهد على مطلوبه ببعض الأخبار[٢]: «وممّا يشهد على ذلك[٣]، *بل يعادل جميع ما أسلفناه*، أنّ غسل الجنابة مسألة كثيرة الابتلاء لكلّ أحد إلاّ ما ندر، والحكم في مثلها لو كان لشاع بين الرواة، ولم يخفَ على أحد، مع أنّــه لم يرد اعتبار الترتيب بين الطرفين ولا في رواية؛ إذ لو كان معتبراً لورد في الأخبار، وانتشر بين الرّواة. فإنّــه قد ذكر الترتيب بين الرأس والبدن كما ذكر اعتباره بين الجانبين أيضاً في غسل الميت مع قلّة الابتلاء به، فلو كان معتبراً في غسل الجنابة أيضاً لورد في الروايات، فنفس عدم الاشتهار في مثله يدلّنا على العدم؛ فإنّ الأعراب لا يمكنهم فهم اعتبار

---

(١) وسائل الشيعة ج٢ / ص٢٢٩، باب ٢٦ من أبواب الجنابة ح٢.

(٢) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٦ / ص٣٧٩.

(٣) يعني على عدم اعتبار الترتيب بين الجانبين.

الترتيب بين الجانبين من قوله: «ثمّ صبّ على منكبه الأيمن مرّتين وعلى منكبه الأيسر مرّتين فما جرى عليه الماء فقد أجزأه» فلو كان معتبراً لوجب عليه التنبيه والبيان».

وبعبارة أخرى: قد بُيِّن غسل الجنابة في أخبار متكثرة، ولم يرد ما ظاهره اعتبار الترتيب بين الجانبين إلاّ في رواية واحدة، حيث ورد التعبير بـ«ثم»، ومثل هذا التعبير القابل للتشكيك غير كافٍ في استنباط المسائل الابتلائية مع عدم الإشارة إلى الترتيب في سائر الأخبار، فلا بدّ من رفع اليد عن ظهور صحيحة زرارة وأنّها ـ مثلاً ـ في مقام بيان الكيفية المتعارفة للاغتسال بالماء القليل، حيث يصبّ الماء على جانب ثم على الجانب الآخر. فتأمّله جيّداً.

د ـ وضوء الحائض أوقات الصلاة

المشهور بين الإماميّة استحباب الوضوء للحائض أوقات الصلاة اليومية، وقد جاء في بعض تعابير القدماء من أمثال الصدوق قولهم[1]: «يجب عليها [يعني الحائض] عند حضور كلّ صلاة أن تتوضأ»، وهذا المعنى هو الظاهر من بعض الأخبار كالذي ورد عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام[2]: «قال: تتوضّأ المرأة الحائض إذا أرادت أن تأكل، وإذا كان وقت

(١) من لا يحضره الفقيه ج١ / ص٩٠.

(٢) الوسائل ج٢ / ص٣٤٦، باب ٤٠ من أبواب الحيض ح٥.

الصّلاة توضأت». الحديث. والجملة الخبرية الفعليّة ظاهرة في الوجوب كما حقق في الأصول.

ثم إنّ السيّد الخوئيﷺ وفي مقام نقاش استظهار الوجوب ذكر قرينة داخلية تمنع من الحمل على الوجوب، ثم قال[1]: «وأمّا القرينة الخارجيّة فهي ليست عبارة عن إعراض المشهور عن الأخبار المذكورة كما في كلمات الأكثرين، بل هي ما ذكرناه في جملة من الموارد من أنّ الأُمور الّتي يكثر الابتلاء بها لو كانت واجبة في زمانهمﷺ لانتشرت وذاعت وظهرت، والحيض تبتلي بها النِّساء في كلّ شهر مرّة، فلو كانت هذه الأُمور كالوضوء واجبة في حقّها كيف أمكن خفاؤه على المتشرّعة وانحصر القائل به في فقيه أو اثنين أو ثلاثة، وهذه قرينة قطعيّة على عدم الوجوب.

مضافاً إلى السيرة القطعيّة المستمرّة المتّصلة بزمانهمﷺ الجارية على عدم الالتزام بهذه الأُمور في حقّ الحائض، فالصحيح ما ذهب إليه المشهور من استحباب تلك الأُمور على الحائض».

وكما ترى، فهذه العبارة حاولت التفرقة بين السيرة وبين قاعدة لو كان لبان؛ باعتبار أنّ السيرة دليل قائم بنفسه على إثبات عدم الوجوب، بخلاف القاعدة التي يراد من خلالها رفع اليد عن الظهور الأوّلي للحديث، وفيه تأمّل.

---

(١) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٧ / ص٤٦٨ و٤٦٩.

هـ ـ وضع ورق السدر في الماء القراح

بعدما ذكر السيّد الخوئي‏ﷺ عدم اعتبار خلوص الماء القراح الذي يراد تغسيل الميت به من غير السدر والكافور، فيجوز تغسيله بالماء ولو كان مخلوطاً بشيء من السكر أو التراب، واستدلّ على ذلك بالقاعدة[1]، تعرّض السيدﷺ لبعض الأخبار التي ورد فيها الأمر بطرح بعض ورقات السدر في الماء الخالص، ففي رواية عبد الله بن عبيد أنّ الصادق‏عليه السلام قال[2]: «ثمّ بالماء **القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح من ورق السدر في الماء»**، وهي ظاهرة في الوجوب، ومن الواضح عدم إيجاب طرح الورقات خروج الماء عن الإطلاق والخلوص؛ فإنّه إنّما يوجبه إذا امتزج واختلط مع الماء، والورق لا يختلط معه.

والسؤال: هل يحكم بالوجوب ـ أعني وجوب طرح سبع ورقات صحاح من السدر في الماء الخالص ـ أم لا؟

قال السيّد الخوئي‏ﷺ[3]: **«إلاّ أنّه لا بدّ من حملهما على الاستحباب؛ لِمَا عرفت من نظائره: من أنّ الحكم في المسائل الّتي يكثر الابتلاء بها لو كان موجوداً لاشتهر، ومع عدمه يستكشف عدم ثبوته في الواقع، فالوجوب غير محتمل ولا بدّ من حملهما على الاستحباب».**

(١) وهو خارج عن مباحث هذا الفصل؛ باعتبار فقدان النصّ، فتكون ملحقة بالفصل الثالث.

(٢) الوسائل ج٢ / ص٤٩٢، باب ٦ من أبواب غسل الميت ح٢.

(٣) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٥ / ص١٠ و١١.

و ـ هل يوضأ الميت قبل تغسيله؟

هل الوضوء واجب مع غسل الميِّت؟ المعروف بينهم عدم الوجوب، لكن في بعض الأخبار ظهور فيه، فقد جاء في صحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال[١]: «الميِّت يبدأ بفرجه، ثمّ يوضأ وضوء الصلاة. . .»، وليس بإزائها رواية صريحة في نفي الوجوب، فمقتضى الظهور البدوي الحكم بالوجوب. لكن لم يقبل السيّد الخوئي قدس سره الحكم بالوجوب لوجوه منها[٢]: «أنّ الحكم في مثل غسل الميِّت الّذي يبتلى به كثيراً لو كان لبان واشتهر، ولم ينحصر قائله بثلاثة أشخاص كما في المقام، والسيرة جارية على خلاف ذلك، فلا يمكن الالتزام بوجوب الوضوء في غسل الميِّت».

ز ـ غسل الجمعة والإحرام

لا شكّ في أنّ هناك جملة من النصوص التي قد يستظهر منها وجوب غسل الجمعة، فعقد السيّد الخوئي قدس سره البحث في مقامين:

أحدهما: في الأخبار الواردة في غسل الجمعة في نفسها مع قطع النظر عن القرينة الخارجية، وقال في أوّل بحثه في هذا المقام[٣]: «والحقّ مع القائلين بوجوب غسل الجمعة، فقد ورد ما يفيد الوجوب في غير واحد من الأخبار

---

(١) الوسائل ج٢ / ص٢٤٤، باب ٦ من أبواب غسل الميت ح١.

(٢) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٩ / ص٢٠.

(٣) م ن، ج١٠ / ص٢ و٣.

المعتبرة والمستفيضة الموجبة للاطمئنان بل للقطع بصدور بعضها من المعصومين عليهم السلام».

ثانيهما: في الأخبار الواردة في غسل الجمعة مع النظر إلى القرينة الخارجية.

وقال في أوّل هذا المقام[1]: «في قيام القرينة الخارجية على الاستحباب، وهي أنّ غسل الجمعة أمر محل ابتلاء الرجال والنساء في كلّ جمعة، فلو كان واجباً عليهم لانتشر وجوبه وذاع ووصل إلينا بوضوح، ولم يشتهر بين الأصحاب استحبابه، ولَمَا أمكن دعوى الإجماع على عدم وجوبه كما عن الشيخ قدس سره، وهذا دليل قطعي على عدم كونه واجباً شرعاً».

وعلى هذا جرى كلامه بالنسبة لغُسل الإحرام[2].

ح ـ الصلاة في أعطان الإبل

يعني مبارك الإبل حول الماء أي المحلّ التي تمكث فيه للشرب، وقد أفتى بعض القدماء بالحرمة استناداً إلى ظاهر النهي الوارد في بعض الأخبار ففي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في حديث[3]: «لا تصلّ في

---

(١) م ن، ص٧.

(٢) م ن، ص٥٧ و٥٨، وعاد وكرر هذا البحث في المستند (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٢٧ / ص٣٥٦ حيث عبّر بأنّ بعض الأخبار صريحة في الوجوب.

(٣) الوسائل ج٥ / ص١٤٥، باب ١٧ من أبواب مكان المصلي ح٢.

أعطان الابل إلاّ أن تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشّه بالماء، وصلّ فيه». وعلّق السيّد الخوئي‏ﷺ على هذه الأخبار بقوله[١]: «ولكن الصحيح لزوم حمله على الكراهة كما فهمه المشهور، لعدم كشف النهي المزبور عن خساسة في المحل مانعة عن صحة الصلاة، وإلاّ لَمَا ارتفعت بالكنس والرش، وإنّما هو من أجل استقذاره وتلوثه بالبول والروث، وحيث لا يحتمل بطلان الصلاة في المكان القذر، فلا جرم يحمل النهي على التنزيه باعتبار أنّ الصلاة عبادة ينبغي الإتيان بها في مكان نظيف. ويعضده: أنّ المسألة عامّة البلوى وكثيرة الدوران لا سيما في الأزمنة السالفة فلو كان المنع ثابتاً لاشتهر وبان وشاع وذاع، فكيف لم يذهب إليه إلاّ نفر يسير ممّن عرفت».

وكما ترى، فقد حاول إقامة قرينة على كون الحكم مكروهاً، ثم استدلّ أو أكّد هذا الفهم بالقاعدة.

ي ـ التفريج أكثر من شبر في الصلاة

قد ورد في بعض الأخبار الصحيحة[٢] النهي عن لصق القدم بالأخرى في الصلاة، والأمر بجعل الفاصل من إصبع إلى شبر، فهل يحكم بوجوب ذلك أم لا؟ قال السيّد الخوئي‏ﷺ بعدما ذكر مناقشة لا أظنّها تتلاءم مع مبانيه في كيفية استظهار الوجوب[٣]: «إنّا لا نحتمل الوجوب في مثل هذه

---

(١) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج١٣ / ص١٩٠ و١٩١.

(٢) ينظر: الوسائل ج٥ / ص٥١١، باب ١٧ من أبواب القيام ح٢.

(٣) المستند (المطبوع ضمن الموسوعة) ج١٤ / ص١٩٢.

المسألة العامة البلوى الكثيرة الدوران؛ إذ لو كان لبان وشاع وذاع وكان من الواضحات. كيف! وقد ذهب المشهور إلى خلافه، ولم ينسب الوجوب إلاّ إلى المفيد والصدوق، مع أنّ التفريج أمر متعارف في الصلاة، سيّما في السمين والبدين الذي يتحقق التباعد بين رجليه غالباً أزيد من الشبر بكثير، ولو كان معتبراً لأُشير إليه في الأخبار أكثر من ذلك، فلا محيص من الحمل على الاستحباب».

ك_ استنقاع المرأة أثناء الصوم

نسب إلى بعض الفقهاء القول بوجوب القضاء على الصائمة فيما لو استنقعت في الماء، بل عن بعض آخر وجوب الكفارة أيضاً. وعمدة الدليل على ذلك ما ورد في موثق حنّان بن سدير أنــه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم يستنقع في الماء؟ قال[1]: قال: «لا بأس، ولكن لا ينغمس، والمرأة لا تستنقع في الماء؛ لأنــها تحمل الماء بقبلها». وعلّق عليها السيّد الخوئي قدس سره بلزوم حملها على الكراهة لوجهين أحدهما[2]: «أنّ هذه المسألة كثيرة الدوران ومحلّ الابتلاء غالباً لأكثر النساء، فلو كان الاستنقاع مفطراً لهنّ لاشتهر وبان وشاع وذاع وكان من الواضحات، فكيف ذهب المشهور إلى الخلاف؟! بل لم يُنسَب القول بذلك لغير أبي الصلاح وابن البراج كما عرفت».

---

(١) الوسائل ج١٠ / ص٣٧، باب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ح٦.

(٢) المستند (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٢١ / ص٢٩٧.

هذا، وكون انتقاع النساء من المسائل الغالبية لأكثر النساء لا سيّما في عصر النصّ قد يناقش فيه.

ل ـ طلب تملك ما أُخرج صدقة

ورد في بعض الأخبار النهي عن السعي لتملك ما يتصدّق به الإنسان، كما في صحيحة منصور بن حازم، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام[١]: «**إذا تصدّق الرجل بصدقة لم يحلّ له أن يشتريها ولا يستوهبها ولا يستردّها إلاّ في ميراث**». وظاهر النهي التكليفي، بل بعض أخبار الباب ظاهرة في عدم الملكية يعني بطلان التملك وضعاً، فهل يحكم بظاهر تلك الأخبار؟ كما تقدّم لم يقبل السيّد الخوئي قدس سره[٢] الحكم بالحرمة؛ إذ «**لو كان لبان**» وكان من الواضحات، لكثرة الصدقات. فلا جرم يحمل النهي على الكراهة. إلى غير ذلك من الموارد التي تناظر ما ذكر[٣].

م ـ عدم صحة تطبيق القاعدة في اعتبار العلوق

من المسائل التي وقع الخلاف فيها أنّـه هل يعتبر في التيمم أن يكون واقعاً على ما يعلق منه شيء باليد، قد يستدلّ على الاعتبار بالأخبار

---

(١) الوسائل ج١٩ / ص٢٠٧، باب ١٢ من أبواب كتاب الوقوف والصدقات ح١.

(٢) المستند (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٢٤ / ص٢٤٨.

(٣) ينظر: المعتمد (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٢٧ / ص٣٥٣، وص٤٢٢ و٤٢٣، وص٤٤٨. وج٢٨ / ص٤٢٦، وج٢٩ / ص١٦٧، وص٤٦٨.

وانظر أيضاً: المباني في شرح العروة (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٣٢ / ص٧٣، وص٨٦.

الآمرة بالنفض بعد الضرب[1]. لكن قد يورد عليه بأنّ الأخبار الآمرة بالنفض محمولة على الاستحباب، بمعنى أنّ النفض غير معتبر في التيمم لزوماً، فللمكلّف اختياره عند التيمم على ما فيه علوق؛ لينفض يده بعد الضرب، ويحقّ له أنّ يتيمم على ما لا علوق عليه، فلا موضوع للنفض.

ثم إنّ السيّد الخوئي‏‏ استشكل على هذا الإشكال بأنّـه موقوف على حمل الأمر بالنفض على الاستحباب، مع أنّ ظاهر الأدلّة وجوب النفض، وبالتالي فدلالة الأخبار على اعتبار العلوق تامّة.

إن قلت: لكنّ المشهور لم يفتِ بالوجوب، فحال هذه المسألة حال تمام المسائل المتقدّمة حيث يصرف الظاهر عن ظهوره بمقتضى القاعدة.

قلت: تعرّض السيّد الخوئي‏‏ لهذا الإشكال فقرر قوله[2]: «ويمكن أن يورد على ما ذكرناه في المقام بأنـكم قد التزمتم في الإقامة وأمثالها ممّا ورد الأمر بها في غير واحدٍ من الأخبار المعتبرة بالاستحباب، نظراً إلى أنّ ذهاب الأصحاب فيها إلى الاستحباب قرينة واضحة على عدم إرادة الوجوب من الأخبار الآمرة بها، حيث إنـها من المسائل عامّة البلوى، ولو كانت واجبة لبان وجوبها واشتهر فتكون الشهرة على خلاف الوجوب في مثلها أقوى دليل على الاستحباب وعدم الوجوب.

---

(١) الوسائل ج٣ / ص٣٦٠، باب ١١ من أبواب التيمم ح٧.

(٢) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج١٠ / ص٢٥٣ و٢٥٤.

وعليه لا بدّ في المقام من الالتزام بذلك، لِمَا تقدّم من أنّ الشهرة على خلاف الوجوب، وحيث إنّها من المسائل عامّة البلوى فلا مناص من حمل الأخبار الآمرة بالنفض على الاستحباب؛ لأنّه لو كان واجباً لبان واشتهر كما ذكرتم ذلك في غير واحد من المقامات، ومعه لا يمكن الاستدلال بتلك الأخبار على اعتبار العلوق.

ويندفع هذا بأنّ ما ذكرناه في الإقامة إنّما هو لكون الأصحاب بأجمعهم ذاهبين إلى استحبابها ومصرِّحين بعدم وجوبها، وفي مثل ذلك لَمَّا كانت المسألة عامّة البلوى وكثيرة الابتلاء، فلو كانت واجبة لم يكن يخفى على أحد فكيف بتصريحاتهم بعدم الوجوب.

وأين هذا من النفض الذي اشتهر فيه عدم الوجوب ابتداءً من عصر المحقق ومن بعده، ولا تصريح في كلمات المتقدمين عليه بالاستحباب، بل كلماتهم ظاهرة في إرادة الوجوب من دون نصب قرينة على الاستحباب.

فهذا كتاب المقنع والهداية والمقنعة للمفيد وشرحها للطوسي[١] والمراسم لسلار والغنية لابن زهرة، كلّهم ذكروا اعتبار النفض في كيفية التيمّم من دون أن يصرحوا أو يشيروا إلى إرادة الاستحباب منه، بل الحلبي في إشارة السبق صرّح بالوجوب، نعم ذهب ابن حمزة من القدماء إلى الاستحباب. فليس عدم الوجوب مشهوراً بين المتقدمين».

---

(١) شرح المقنعة هو كتاب التهذيب.

وعليه، فالصغرى غير متحققة، ويكفي فيها عدم نصوصيّة كلمات القدماء على الخلاف، وقابليتها للحمل على ما استفدناه من الأخبار، وهذه نكتة مهمة في تحقيق صغرى القاعدة.

تنبيه: في أنّ القاعدة تفيد في الإطلاق اللفظي أو تنفيه

من الموارد التي تلفت النظر وتدخل في تقوية الدلالة إمكان الاستفادة من القاعدة لإثبات الإطلاق اللفظي، وقد أفردناها في الكلام؛ لِمَا لها من أهمية خاصّة ينبغي التدقيق فيها، ويتضح ذلك عن طريق عرض الأمثلة:

أ ـ في شمول إطلاق أدلّة التقليد لغير الأعلم

يستدلّ الفقهاء على أصول جواز التقليد بمعنى الرجوع إلى الفقيه وحجية ما استنبطه من حكم بجملة من الأدلّة منها قوله تعالى[1]: ﴿**وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾، فيستدلّ على جواز تقليد غير الأعلم بإطلاق الآية مثلاً، حيث لم تقيّد النافر بكونه الأعلم. بل مقتضى إطلاقها جواز الرجوع إلى كلّ من الأعلم وغيره إذا صدق عليه

---

(١) التوبة / ١٢٢.

عنوان العالم أو الفقيه أو غيرهما من العناوين الواردة في الروايات، علمت مخالفتهما أو موافقتهما في الفتوى أم لم تعلم.

ثم إنّـه يمكن أن يؤكد هذا الإطلاق ـ الإطلاق اللفظي ـ للآية بالقاعدة، فيقال: إنّ الغالب بين أصحاب الأئمة عليهم السلام الّذين أرجع الأئمة عليهم السلام الناس إليهم، المخالفة في الفتوى؛ لندرة التوافق بين جمع كثير، ومع غلبة الخلاف لم يقيّدوا عليهم السلام الرجوع إليهم بما إذا لم تكن فتوى من أرجع إليه مخالفة لفتوى غيره من الفقهاء، مع العلم العادي باختلافهم أيضاً في الفضيلة، لعدم احتمال تساوي الجميع في العلمية والفقاهة، وهذه قرينة قطعية على أنّ الأدلة المتقدّمة مطلقة، وأنّ فتوى غير الأعلم كفتوى الأعلم في الحجية والاعتبار وإن كانت بينهما مخالفة.

ثم إنّ السيّد الخوئي قدس سره قد استشكل في صغرى البيان المتقدّم، فشكك في كثرة العلم بالخلاف، فقال قدس سره[1]: «**وفيه: أنّ الغلبة المذكورة لا يمكن أن تكون قرينة على المدعى، والوجه فيه أن المخالفة في الفتوى وإن كانت كثيرة، بل هي الغالب كما ذكر وكذلك اختلافهم في الفضيلة والعلم، إلاّ أن العلم بالمخالفة أمر قد يكون وقد لا يكون، ولم يفرض في شيء من الأخبار الآمرة بالرجوع إلى الرواة المعيّنين علم السائل بالخلاف، وكلامنا في الصورة الثانية إنّـما هو في فرض العلم بالمخالفة بين الأعلم وغيره، فالأخبار المذكورة لو دلت فإنّـما تدل على المدعى بالإطلاق، لا أنّـها واردة في مورد**

---

(١) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج١ / ص١٠٩.

العلم بالمخالفة لتكون كالنصّ في الدلالة على حجية فتوى غير الأعلم في محل الكلام، فليس في البين إلاّ الإطلاق». ثم شرع في الإشكال على أصل التمسك بالإطلاق.

وما هو مهمّ في هذه العبارة أنّ القاعدة لو تمّت صغروياً، لكان الإطلاق بلحاظ تقليد غير الأعلم آبياً عن التقييد؛ باعتباره الفرد المبتلى به، ولا يعقل التقييد بلحاظ الفرد المبتلى، بل هذا الفرد الذي يكثر الابتلاء به.

ب ـ مفطرية الغبار للصوم

بعدما قوى السيّد الخوئي‏ؒ مفطرية الغبار سواء أكان غليظاً أم خفيفاً تمسكاً بإطلاق بعض النصوص، قال‏ؒ[1]: «نعم، ينبغي أن يقتصر على الغبار الناشئ من الكنس الذي هو مورد الرواية وما هو مثله ممّا فيه إثارة إمّا منه أو من غيره حتّى يصدق أنّه باختياره دخل في الحلق، إذ لا يحتمل اختصاص البطلان بصورة مباشرة الصائم للكنس كما هو ظاهر.

وأمّا لو كان بإثارة الهواء كما يتّفق كثيراً في فصل الربيع ولا سيّما في هذه البلاد وأمثالها حيث يكثر فيها العجاج خصوصاً في الصحاري والبراري فالموثّقة قاصرة عن إثبات البطلان في مثل ذلك، بل الظاهر عدم البطلان كما حكي التصريح به عن كاشف الغطاء.

---

(١) المستند (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٢١/ ص١٥٧.

كيف؟! ولو كان التحفّظ عن مثل ذلك واجباً بحيث كان بتركه متعمّداً مفطراً لكان على الأصحاب التعرّض له، بل كان من الواضحات، لشدّة الابتلاء به، خصوصاً لسكنة هذه البلاد التي كان يسكنها الأئمّة عليهم السلام أيضاً، ولا سيّما في فصل الربيع الذي قد يصادف شهر رمضان، مع أنّه لم ترد بذلك ولا رواية ضعيفة، ولم يتعرّض له أحدٌ من الأصحاب.

وعلى الجملة: فمضافاً إلى أنّ الرواية المتقدّمة في نفسها قاصرة، نفسُ عدم ورود الرواية بذلك وعدم تعرّض الأصحاب مع كثرة الابتلاء دليلٌ على العدم، ولذلك ترى أنّ كاشف الغطاء أفتى بعدم البطلان فيما كان الغبار الداخل في الحلق بإثارة الهواء وأنّه لا يجب التحفّظ عن ذلك كما تقدّم».

وعليه، فقاعدة لو كان لبان كما تمنع من التقييد في التطبيق السابق، قد تمنع من الإطلاق كما هو الحال هنا؛ فإنّ الغبار التي تثيره الرياح لو كان مفطراً؛ لأكّد على مفطريته، واشتهر الحكم بذلك بين الفقهاء، ولا يكفيه مجرّد خبر ظاهر في الإطلاق، بل في مثله لا بدّ من التأكيد عليه بالنصوص الواضحة.

ج_ عدم شمول إطلاقات التكاليف للكفار

من أقوى أدلّة تكليف الكفار بالفروع التمسك بإطلاقات أدلّة التكليف كالأوامر بالصلاة والصوم وغيرها من العبادات، حيث لم تقيّد تلك

الخطابات بالمسلمين، وقد شكك السيّد الخوئيﷺ بهذا الإطلاق؛ بدعوى أنّ الكفار لو كانوا مكلفين بالفروع لأمروا بها، فمن عدم أمرهم بها نعرف عدم شمول الإطلاقات لهم.

قالﷺ[1]: «أضف إلى ذلك كلّه: قيام سيرة المسلمين قاطبةً خَلَفاً عن سلف على عدم مؤاخذة الكفّار حتى الذمّي منهم بشيءٍ من الأحكام، فلا يؤمَرون بالصلاة ولا بالصيام ولا بالحجّ، كما لا يُنهَون عن شرب الخمر أو القمار أو الإفطار في شهر رمضان، ولا تجري عليهم الحدود إلاّ فيما دلّ عليه دليلٌ بالخصوص، مع أنّهم لو كانوا مكلّفين بالفروع لوجب ذلك ولو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فالحقّ: أنّ الكفّار غير مكلّفين إلاّ بالأُصول، ولم يوضع عليهم قلم التكليف بالفروع التي منها الزكاة إلاّ بعد اعتناق الإسلام، فيؤمَرون عندئذٍ بسائر الأحكام، وأمّا قبل ذلك فهم يقرّون على أديانهم ومذهبهم». وفيه تأمّل مبيّن في محلّه من القواعد الفقهية الباحثة عن اشتراك الأحكام بين المسلمين والكفار.

نقوض قد تذكر على السيّد الخوئيﷺ

هذه جملة من تطبيقات السيّد الخوئيﷺ للقاعدة، وقد عرفت شيوعها في الأبواب المختلفة، ومدى أهمية هذه القاعدة، لكن من الملاحظ

(١) المستند (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٢٣ / ص١٢١.

إمكان النقض على السيّد الخوئي‏ في بعض الموارد حيث لم يعمل بمقتضى القاعدة مع أنّ موضوعها ـ بحسب الظاهر ـ متحقق، نذكر بعضاً منها:

أ ـ تطوّق الهلال

جاء في بعض الأخبار[١] جعل تطوّق الهلال ـ بأن كان النور في جميع أطراف القمر كطوق محيط به ـ أمارةً على كونه لليلتين، فيحكم بأنّ السابقة هي الليلة الأولى، ولو لم يرَ الهلال فيها، ونسب الإفتاء بمضمونها للصدوق وظاهر الشيخ في التهذيب من القدماء. وقد اعترف السيّد الخوئي‏ بعدم عمل المشهور بها[٢]، لكنّه أفتى بمضمونها؛ باعتبار أنّ عدم عمل الأصحاب وإن بلغ حدّ الإعراض لا يسقط الصحيح عن درجة الاعتبار[٣]، مع أنّـه كان يمكن له تطبيق القاعدة وردّ العمل بتلك الأخبار.

ومن هنا قال بعض تلامذته[٤]: «**ولكن الظاهر أنّـه لا يمكن الأخذ بهذه الصحيحة؛ فإنّ تطوق الهلال لو كان من إحدى الطرق الشرعية كالرؤية والبينة والشياع المفيد للعلم أو الاطمئنان؛ لاشتهر بين الأصحاب في عصر الأئمة الأطهار‏، ولكثر السؤال عنه في امتداد ذلك العصر لسبب أو لآخر، كما كثر السؤال عن سائر الطرق، مع أنّـه لم يرد في شيء من**

---

(١) الوسائل ج١٠ / ص٢٨١، باب ٩ من أبواب أحكام شهر رمضان ح٢.

(٢) المستند (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٢٢ / ص١٠٢.

(٣) م ن، ص١٠٠.

(٤) تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى ج٥ / ص١٩٤.

الروايات ما عدا الرواية المتقدمة رغم طول الزمان وكثرة الابتلاء بالواقعة لا سؤالاً ولا جواباً ولا ابتداء، بل كان على الإمامعليه السلام أن ينبه عليه بطريق أو بآخر باعتبار أنّـه مغفول عنه عن الأذهان العامة.

وإن شئت قلت: إنّ تطوق الهلال لو كان أمارة على إثبات بداية الشهر القمري الشرعي من الليلة الماضية لكان على الإمامعليه السلام بيان ذلك والتأكيد عليه؛ باعتبار أنّـه ليس من الطرق العادية المتعارفة المرتكزة في الأذهان من ناحية، ولكثير ما يترتب عليه من الآثار من ناحية أخرى، فلو كان أمارة شرعاً فبطبيعة الحال ينبه عليها في الروايات في مورد أو آخر، مع أنّـه ليس منه فيها عين ولا أثر في طول فترة العصمة غير رواية واحدة، وبذلك يطمئن الإنسان بأنّـه ليس طريقاً شرعياً لإثبات بداية الشهر القمري، وعلى هذا فلا بد من رد علم الصحيحة إلى أهله؛ للاطمئنان بعدم مطابقتها للواقع».

ب ــ اعتبار الرجوع ليومه في المسافة التلفيقية

ذهب المشهور إلى أنّ المسافة التي يجب معها القصر عبارة عن ثمانية فراسخ، وقد ورد في الأخبار كفاية التلفيق بأنّ يذهب أربعاً ويعود أخرى، فهل يشترط للحكم بالقصر في صورة التلفيق أن يعود ليومه أم لا بل يقصر ولو عاد بعد أيام ما لم ينوِ الإقامة عشرة أيام؟

قال بحر العلوم ﷺ[١]: «وأمّا إذا لم يرد الرجوع ليومه فالأصحاب مطبقون إلاّ من شذّ على عدم وجوب التقصير لكنّهم اختلفوا، فالشيخان وسلار وأتباعهم على أنّـه يتخيّر كما في كشف الرموز. وفي الرياض أنّـه المشهور بين المتقدّمين، وظاهر الأمالي أنّـه من دين الإمامية، ونسبه في المنتهى إلى التهذيب. وفي الذكرى إلى المفيد وابن بابويه.

قلت: هو خيرة الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام والأمالي والفقيه والهداية والنهاية والمبسوط في كتاب الصلاة فيهما، قالوا جميعاً: إن شاء أتمّ وإن شاء قصّر».

لكن مع ذلك استدلّ السيّد الخوئي ﷺ[٢] على لزوم القصر بجملة من الأخبار التي نقلها نفس أولئك الأعلام ـ لا سيّما أخبار عرفات[٣] ـ المفتين على خلاف ما استظهره ﷺ، مع أنّـه لو كان لبان.

قال السيد البروجردي ﷺ[٤]: «وبالجملة المشهور عدم تعيّن القصر لمن لم يرجع في يومه، مع أنّ مقتضى إطلاقات أخبار التلفيق وروايات

---

(١) مبلغ النظر ص٣٤٣.

(٢) انظر: المستند (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٢٠ / ص١٠ وما بعدها.

(٣) كصحيحة معاوية بن عمار ـ المروية في الوسائل ج٨ / ص٤٦٣ باب ٣ من أبواب صلاة المسافر ح١ ـ أنّـه قال لأبي عبد الله عليه السلام: «إنّ أهل مكّة يتمّون الصلاة بعرفات، فقال: ويلهم أو ويحهم، وأيّ سفر أشدّ منه لا تتم».

(٤) البدر الزاهر ص١٢٧.

عرفات، ورواية إسحاق بن عمّار السابقة عدم اعتبار الرجوع ليومه في تعيّن القصر، فلعلّه وصل إليهم هذا المعنى من الأئمة عليهم السلام وتلقوها منهم يداً بيد. ولم يخالف المشهور في ذلك إلاّ ابن أبي عقيل، وربما نسب إلى ابن طاووس في البشرى أيضاً. ولا يخفى أنّ مخالفة مثل ابن أبي عقيل لا تضرّ، إذ الظاهر عدم كونه في المجامع العلمية التي كانت للشيعة، ولعلّه لم يكن محيطا بالفتاوى المأثورة التي كان الفقهاء من أصحابنا يتداولها ويتلقّاها الخلف من السلف، ولم يصل إلينا كتبه أيضاً. وإنّما نقل العلامة في المختلف فتاواه من كتابه المسمى بكتاب المتمسك بحبل آل الرسول».

ج_ اعتبار غسل الحيض والنفاس في صحة الصوم

من المتفق عليه بين الأصحاب اعتبار الخلو من الحيض والنفاس في صحة بل في وجوب الصوم، لكن لو طهرت المرأة في الليل، هل يشترط في صحة صومها في النهار اللاحق الغسل من الحيض ليلاً نظير غسل الجنابة أم لا؟

قال العلامة قدس سره في المنتهى[1]: «لم أجد لأصحابنا نصاً صريحاً في حكم الحيض في ذلك، يعني أنّها إذا انقطع دمها قبل الفجر، هل يجب عليها الاغتسال ويبطل الصوم لو أخلّت به حتّى يطلع الفجر؟ الأقرب ذلك؛ لأنّ حدث الحيض يمنع الصوم فكان أقوى من الجنابة».

---

(١) منتهى المطلب ج٩ / ص٧٥.

وكأنّ وجه الأقوائية أنّ حدث الحيض يمنع من الصوم ولو وجد في نهار رمضان، بخلاف حدث الجنابة الذي لا يبطل الصوم مطلقاً.

وقال في المختلف[١]: «مسألة: قال ابن أبي عقيل: المرأة إذا طهرت من حيضها أو دم نفاسها ليلاً وتركت الغسل حتّى تصبح عامدة يفسد صومها، ويجب القضاء خاصّة، كالجنب عنده[٢] إذا أهمل الغسل حتّى يصبح عامداً، ولم يذكر أصحابنا ذلك.

والأقرب أنـّها كالجنب إذا أخلّ بالغسل، فإن أوجبنا القضاء والكفارة عليه أوجبنا هما عليها، وإلاّ فالقضاء.

لنا: أنّ الثلاثة اشتركت في كونها مفطرة للصوم؛ لأنّ كلّ واحد منها حدث يرتفع بالغسل فيشترك في الأحكام».

هذا، وكما ذكر العلامة فإنّ القدماء لم يذكروا هذا الحكم في كتبهم[٣]، وقد تردد المحقق في المعتبر، وإن كان يظهر منه الميل إلى شرطيته فلاحظ[٤]، وحكم العلامة بعدم اعتبار غسلها في صحة الصوم في النهاية[٥]؛

---

(١) المختلف ج٣ / ص٤١٠.

(٢) أي في وجوب القضاء خاصّة دون الكفّارة.

(٣) وإن نسب للشيخ أبي جعفر الطوسيؒ التردد في بعض الكتب الحديثة؛ فإنّ الظاهر وقوع الوهم بين نهاية الشيخ ونهاية العلامة. والله يعلم.

(٤) المعتبر ج١ / ص٢٢٦.

(٥) نهاية الإحكام ج١ / ص١١٩.

وإن استقربه في كتابيه المنتهى والمختلف على ما نقلناه عنه، وممّن لم يحكم بوجوب الغسل عليها صاحب المدارك ﵀[١].

وكما ترى، فهذه المسألة لم تذكر في كلمات القدماء مع كونها من المسائل الابتلائية، وقد تردّد فيها جملة من الأعلام، ورغم ذلك نفى السيّد الخوئي ﵀[٢] الإشكال في الحيض بل وفي النفاس أيضاً. واستند في الحكم باعتبار الغسل في الحيض تارةً بالأولوية القطعية؛ فإنّ الغسل إن كان شرطاً في صحة صوم المستحاضة، فأن يكون الغسل من حدث الحيض شرطاً في الصحة أولى.

وأخرى بما روي عن أبي بصير عن أبي عبد الله ﵇ قال[٣]: «إن طهرت بليل من حيضتها، ثمّ توانت أن تغتسل في رمضان حتى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم».

وعلى كلٍّ، فمقتضى القاعدة ـ قاعدة لو كان لبان ـ في مثل هذه المسألة الابتلائية جداً، عدم حجية الخبر فضلاً عن تلك الأولوية العقلية المنوط حجيتها بالقطع ذي الحجية الذاتية، مع أنّ ما تقدّم كافٍ لزلزلة ذلك القطع المدّعى.

---

(١) المدارك ج٦ / ص٥٧.

(٢) ينظر: المستند (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٢١ / ص٢٠٠ ـ ٢٠٤.

(٣) وسائل الشيعة ج١٠ / ص٦٩، باب ٢١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ح٢١.

هذه بعض الموارد التي يمكن أن ينقض بها على السيّد الخوئيﷺ، إلى غير ذلك من الموارد التي لا تخفى على ملاحظ فيما لو آمنا بهذه القاعدة؛ فإنّ لها عموميّة في جميع المسائل الابتلائية، فلا بدّ في كلّ مسألة ابتلائية من ملاحظة إمكان تطبيق هذه القاعدة مما يعطي لزوم ملاحظة فتاوى القدماء أبداً، وهو ما نريد التأكيد عليه من أنّ فتاوى القدماء مما لا يمكن إهمالها.

الفصل الثالث

القاعدة في مورد فقدان النصّ

تمهيد

بعدما بيّنا مظاهر قاعدة لو كان لبان في صورة وجود النصّ بحيث يكون انطباق القاعدة بشرائطها موجباً لاختلال السند أو الدلالة أو الجهة، يقع الكلام في هذا الفصل في بيان مظاهر القاعدة في صورة فقدان النصّ، ونقصد من فقد النصّ صورة عدم وجود ناصّ خاصّ في حكم المسألة المتناسب مع الإطلاق المقامي، وسوف تتضح الأمور ـ إن شاء الله تعالى ـ تباعاً.

وعلى كلّ، فالذي ندّعيه أنّ هذه القاعدة قد تعرّض لها الأصوليّون منذ القدم، لكن تحت عنوان: «**عدم الدليل دليل العدم**»، ومن هنا احتجنا قبل الشروع في هذا البحث إلى تنقيح هذه القاعدة في كلماتهم وبيان فرقها عن أصالة البراءة، ثم نتعرّض لعلقتها بما نحن فيه.

والبحث في هذا الفصل في ضمن محاور أيضاً:

المحور الأوّل: في تقرير قاعدة عدم الدليل دليل العدم في كلمات الأعلام، فنستقرأ كلماتهم من زمن السيد المرتضى قدس سره (م٤٣٦هـ ق) إلى زمن

الشيخ الأنصاري ﷺ (م١٢٨١هـ ق)، بعرض المهم من النكات التي ذكرت في كلماتهم.

المحور الثاني: ربط قاعدة «**عدم الدليل دليل العدم**» بما نحن فيه أعني بقاعدة «**لو كان لبان**».

المحور الثالث: تأثير «**قاعدة لو كان لبان**» على الاستدلال بالسيرة بقسميها العقلائية والمتشرعيّة.

المحور الرابع: تأثير القاعدة على الإطلاق المقامي.

المحور الأوّل: عدم الدليل دليل العدم

قد عرفت في الفصل الأوّل أنّ حقيقة قاعدة لو كان لبان عبارة عن دعوى الملازمة بين عدم الوجدان وعدم الوجود، وهو أوضح بالنسبة لقولهم: «عدم الدليل دليل العدم»، وهذه الدعوى ـ أعني كون عدم الوجدان دليلاً على عدم الوجود ـ مستغربة في بادئ الأمر، ولذا اشتهر قولهم: «**عدم العلم بالدليل ليس علماً بالعدم**»، وكما يحتاج المثبت لدليل فكذلك النافي؛ باعتبار أنّ الاعتقاد بالنفي كالاعتقاد بالإثبات يحتاج إلى دليل، وفرق بين الاعتقاد بالنفي وبين عدم الاعتقاد الذي يكفيه عدم الدليل.

كلام السيّد المرتضى ﷺ في أنّ النافي بحاجة إلى دليل

قال السيّد المرتضى ﷺ[1]: «اعلم أنّ قوماً غفلوا، فذهبوا إلى أنّ النافي لا دليل عليه، كما أنّـه لا بيّنة على المنكر[2]، ولا دليل على مَن نفى نبوّة مدّعي النّبوّة، وكما لا دليل على من نفى كونه عالماً بشيء. وفيهم من ذهب إلى أنّ نافي الأحكام العقليّة عليه الدّليل، وليس ذلك على نافي الأحكام الشّرعيّة. والصّحيح أنّ على كلّ نافٍ لحكم عقليّ أو شرعيّ الدّليل[3].

والّذي يدلّ على ذلك أنّ النّافي مخبر عن اعتقاده ومذهبه بانتفاء الحكم، فلا بدّ إذا لم يكن ذلك ضروريّاً من أن يبيّن وجهه وطريقه، ومن أيّ وجه وجب اعتقاده؟ وجرى النّفي في المذهب والاعتقاد مجرى الإثبات في وجوب إقامة الدّليل على كلّ واحد منهما. وإنّـما لزم في الإثبات الدّليل؛ لأنّـه مذهب واعتقاد يجب بيان وجهه لا لأنّـه إثبات، فالنّفي مشارك له في هذا الحكم» يعني في كونه اعتقاداً بحاجة إلى دليل، فلا ينبغي الاغترار بكون متعلّق الاعتقاد عدمياً؛ فإنّـه اعتقاد، والاعتقاد أمر وجودي، وهو بحاجة إلى دليل.

---

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة ج٢ / ص٣٥١ و٣٥٢.

(٢) قد نبّه السيّد ﷺ بعد ذلك على أنّ عدم البيّنة على المنكر بحكم الشرع، ولا علقة لنا هنا بالتعبّدات الشرعيّة لكي يقاس عليها، بل الكلام في وجود ملازمة عقلية أو عادية.

(٣) وهو المنسوب في العدّة ج٢ / ص٧٥٣ إلى المحصلين من المتكلمين والفقهاء.

وبعبارة المحقق الحلي﴿ أنّ النفي وإن كان عدماً، لكنّ الجزم بالنفي مفتقر إلى دليل وحجة[١].

وإذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن القول بأنّ عدم الدليل دليل العدم؟

تقرير كلام السيّد المرتضى في توجيه القاعدة

ما تقدّم وإن كان صحيحاً، فلا نقدر من عدم الدليل إثبات العدم، لكن في خصوص جملة من الموارد يصح إثبات العدم عن طريق عدم الدليل، مثلاً: يمكن نفي وجود زيد في الغرفة لعدم وجدانه فيها؛ فإنّ عدم الوجدان في مثله يدلّ على عدم الوجود.

قال السيد المرتضى﴿[٢]: «**وكذلك الأخبار لَمَّا كانت طريقاً إلى العلم بالبلدان وما أشبهها، صار نفيها طريقاً إلى نفي بلدة زائدة وحادثة زائدة على ما عرفناه، ولهذا انتفى الصّفات عن الذّوات بانتفاء أحكامها، وتنفي النّبوّة عن مدّعيها؛ لانتفاء العلم المعجز، وينفى وجوب صوم شهر زائد على شهر الصّيام، وصلاة زائدة على الخمس؛ لانتفاء دلالة التّعبّد بذلك**».

---

(١) المعارج ص٢٩١.

(٢) الذريعة إلى أصول الشريعة ج٢ / ص٣٥٣.

والفرق بين هذا وما تقدّم، أنّ قولنا: «**عدم الدليل دليل العدم**» تارةً يقصد منه عدم إدراكنا للدليل، فنحن شاكون في المسألة، فهنا لا إشكال في عدم كونه دليلاً على العدم، بل هو مما يقتضي تركه في بقعة الإمكان.

وأخرى يكون عدم العلم دليلاً وآية وعلامة وكاشفاً عن العدم، وذلك في مثل الأمور التي يكون وجودها ملازماً للعلم بها واشتهار حالها، فإنّ مثل هذه الأمور يكون عدم الدليل دليلاً على العدم، ولو بلحاظ تلك الملازمة.

قال السيّد المرتضى‎ﷺ بعدما عرض بحث الاستصحاب حيث أنكر حجيته، وكان في مقام دفع بعض الإشكالات عمّا توصّل إليه من نتيجة[1]: «**فأمّا القول بأقلّ ما قيل في المسألة، من حيث كان الإجماع ثابتاً فيه، والزيادة لا دليل عليها، فبقي وجوبها[2]؛ فهو صحيح إذا بني على ما قدّمناه من الاستدلال على نفي الحكم بنفي الدّلالة عليه *إذا كان من الباب الّذي متى كان حقّاً وجب أن يكون عليه دلالة منصوبة*. وليس يختصّ ذلك بأقلّ ما قيل فيه، بل في كلّ حقّ اختلف في ثبوته، وهو ممّا يجب إذا كان ثابتاً ووجود دلالة عليه**».

---

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة ج٢ / ص٣٥٧. ولاحظ تمام كلامه؛ فإنّه مفيد، أعرضنا عن نقله خوفاً من الإطالة، وقد حققنا غرضنا في بيان أصل مقصوده.

(٢) يعني بقي وجوب ما هو مجمع عليه، مع الدليل على الزائد.

وعليه، فكلّ مسألة مما ينبغي عند ثبوتها أن يكون عليها دلالة، فمن عدم الدليل نستكشف العدم؛ باعتبار أنّ ثبوتها لا طريق إليه إلاّ الدلالة كالآية والرواية مثلاً، فمن عدم صدورهما نستكشف العدم.

ونفس الذي ذكره السيّد المرتضى ﷺ تجده في كلمات جملة ممن تأخّر عنه عند تعرّضهم لهذا البحث، فقال الشيخ أبو جعفر الطوسي ﷺ[١]: «والذي يدلّ على ذلك: أنّ النّافي للحكم مدّع للعلم بأنّ ما نفاه منفي؛ لأنّـه إن ادّعى الشّك في ذلك فلا يلزمه الدّلالة؛ لأنّ قوله لا يعدّ مذهباً ولا يناظَر عليه[٢].

وإذا كان مدّعياً للعلم وقد ثبت أنّ العلوم المكتسبة لا بدّ لها من أدلّة وطرق موصلة إلى العلم، فإذا ثبت ذلك فمتى طولب النافي بالدلالة، فإنّـما يطالب بما أدّاه النظر إليه إلى نفي ما نفاه، فعليه بيان دلالته، كما يجب على المثبت ذلك، *لكن طريق الاستدلال يختلف في ذلك؛ لأنّ النّافي للحكم يستدلّ بأن يقول: الحكم الشّرعي إذا تعبّد الله تعالى به فلا بدّ من أن يدلّ عليه، فإذا عدمت الدّلالة على ذلك من الكتاب والسنّة والإجماع وجميع طرق الأدلّة، علمت أنّ الحكم منتف، فليستدلّ بانتفاء التّعبّد به على نفي لزومه*».

---

(١) العدّة ج٢ / ص٧٥٣.

(٢) يعني لو ادّعى الشكّ الصرف، وإلاّ فلو ادّعى الشكّ في دليل المثبت ـ مثلاً ـ فهو ينفي دلالته على الحكم، ويناظَر على نفيه الدلالة.

الاستدلال بقاعدة عدم الدليل على البراءة

بعدما عرفت تقرير دلالة عدم العلم على العلم بالعدم في الأحكام الشرعيّة، فقد استدلّ بتلك التعابير على البراءة، فقال المحقق الحلي[1]: «فاعلم أنّ الأصل خلوّ الذمّة عن الشواغل الشرعيّة، فإذا ادعى مدّع حكماً شرعياً، جاز لخصمه أن يتمسّك في انتفائه بالبراءة الأصلية، فيقول: لو كان ذلك الحكم ثابتاً، لكان عليه دلالة شرعية، لكن ليس كذلك، فيجب نفيه، ولا يتمّ هذا الدليل إلاّ ببيان مقدّمتين:

إحداهما: أنّه لا دلالة عليه شرعاً، بأن تضبط طرق الاستدلالات الشرعية، ويبيّن عدم دلالتها عليه.

والثانية: أن يبيّن أنّه لو كان هذا الحكم ثابتاً لدلّت عليه إحدى تلك الدلائل؛ لأنّه لو لم يكن عليه دلالة، لزم التكليف بما لا طريق للمكلّف إلى العلم به، وهو تكليف بما لا يطاق. ولو كان عليه دلالة غير تلك الأدلّة لَمَا كانت أدلّة الشرع منحصرة فيها، لكن قد بيّنا انحصار الأحكام في تلك الطرق. وعند هذا يتمّ كون ذلك دليلاً على نفي الحكم. والله أعلم».

وبعبارة أخرى: مصادر الأحكام الشرعيّة محدودة بالأربعة أعني الكتاب والسنّة والإجماع والعقل، فإذا فرضنا الفحص في هذه المصادر مع عدم وجدان حكم المشتبه، فلا يخلو الأمر إمّا أن نكون مكلّفين مع عدم

---

(١) المعارج ص٢٩٣.

البيان، بمعنى تنجز الحكم مع عدم وجود بيان عليه، وهو من التكليف بما لا يطاق. وإمّا أن لا نكون مكلّفين، فلا يكون الحكم منجزاً، وهو معنى أصالة فراغ الذمّة المصطلح عليها في هذه الأيام بالبراءة.

قال الشهيد (م٧٨٦هـ ق) في الذكرى[١]: «**لا دليل على كذا فينتفي، وكثيراً ما يستعمله الأصحاب، وهو تامّ عند التتبع التام، ومرجعه إلى أصل البراءة**».

الاستدلال بقاعدة عدم الدليل على حجية الاستصحاب

ذكر المحقق عند استعراضه أدلّة حجية الاستصحاب[٢] ما يمكن أن يستظهر منه إمكان الاستدلال على حجية الاستصحاب بهذه القاعدة، فقال[٣]: «**أطبق العلماء على أنّ مع عدم الدلالة الشرعية يجب إبقاء الحكم على ما تقتضيه البراءة الأصلية، ولا معنى للاستصحاب إلاّ هذا**».

ولعلّه إلى هذا يرجع قول العلامة الحلي[٤]: «**إذا عرفت هذا، فنقول: اختلف الناس في أن النافي هل عليه دليل أم لا؟. فقال قوم: لا دليل**

---

(١) الذكرى ج١ / ص٥٢ و٥٣.

(٢) نبّه الشيخ حسن (م١٠١١هـ ق) على وقوع تشويش في عبائر المحقق الحلي، حيث يظهر منه أوّلاً القول بحجية الاستصحاب، ثم التراجع عن ذلك، فلاحظ: المعالم ص٢٣٥ وما قبلها.

(٣) المعارج ص٢٨٧ و٢٨٨.

(٤) مبادئ الوصول إلى علم الأصول ص٢٥١ و٢٥٢. ولاحظ: نهاية الوصول ج٤ / ص٣٩٤ حيث نصّ على إمكان نفي الحكم باستصحاب النفي الأصلي مع الدليل المعتبر القاطع.

عليه. فإن أرادوا به: إنّ العلم بذلك العدم الأصلي، يوجب ظنّ بقائه في المستقبل، فهو حقّ».

وكما ترى، فهذا التقرير للاستصحاب وذاك التقرير للبراءة استناداً لقاعدة عدم العلم لا يفرّق فيه بين المسائل الابتلائية وعدمها، بل المسائل الابتلائية كغيرها من حيث قبح التكليف بما لا يطاق وأصالة بقاء العدم.

كلام المحقق في المعتبر وتطوّر الحديث عن القاعدة

هذا هو عمدة ما ذكر في كلمات المتقدّمين قبل المحقق في المعتبر، حيث كانوا يتعاملون مع قاعدة عدم الدليل دليل العدم كما نتعامل مع البراءة واستصحاب عدم حكم، فهي ـ بتعبيرنا المعاصر ـ من الأصول العملية التي تحدد الموقف العملي، ومن هنا وقع البحث في بيان الفرق بين الاستصحاب والبراءة وقاعدة عدم الدليل.

لكن ورد في كلمات المحقق في المعتبر عبارة ركّز عليها الأخباريّون في وقت متأخّر حيث نقلوا تلك القاعدة من مصافّ الأصول العملية إلى مصافّ الأمارات، ورفعوا اليد عن إطلاقها وخصصوها في المسائل الابتلائية.

وتلك العبارة الشهيرة هي التي ذكرها في مقدّمة المعتبر، فإنّ المحقق وبعدما ذكر أنّ مستند الأحكام عند الإماميّة خمسة: الكتاب، والسنّة، والإجماع، والعقل، والاستصحاب، شرع في تفصيل وبيان كلّ واحد من هذه

الخمسة إلى أن وصل إلى الاستصحاب حيث قال[1]: «وأمّا الاستصحاب: فأقسامه ثلاثة:

[الأوّل:] استصحاب حال العقل، وهو التمسك بالبراءة الأصلية كما تقول: ليس الوتر واجباً؛ لأنّ الأصل براءة العهدة، ومنه أن يختلف الفقهاء في حكم بالأقل والأكثر فتقتصر على الأقل، كما يقول: بعض الأصحاب في عين الدابة نصف قيمتها، ويقول الأخر ربع قيمتها، فيقول المستدلّ ثبت الربع إجماعاً، فينتفي الزائد نظراً إلى البراءة الأصلية.

الثاني أن يقال: عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه، وهذا يصح فيما يعلم أنّـه لو كان هناك دليل لظفر به، أمّا لا مع ذلك فإنّـه يجب التوقف، ولا يكون ذلك الاستدلال حجة، ومنه القول بالإباحة لعدم دليل الوجوب والحظر.

الثالث: استصحاب حال الشرع كالمتيمم يجد الماء في أثناء الصلاة، فيقول المستدل على الاستمرار صلاة مشروعة قبل وجود الماء فيكون كذلك بعده، وليس هذا حجة؛ لأنّ شرعيتها بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية معه، ثمَّ مثل هذا لا يَسلَمُ عن المعارضة بمثله؛ لأنّـك تقول: الذمة مشغولة قبل الإتمام فيكون مشغولة بعده».

---

(١) المعتبر ج١ / ص٣٢.

وبعبارتنا: الاستصحاب تارةً ينظر إليه بلحاظ ذمّة المكلّف، فلم تكن مشغولة بتكليف ما، فيشكّ باشتغالها بالتكليف، فيستصحب العدم، وهو ما عبّر عنه ﷺ بـ«**البراءة الأصلية**».

وأخرى يراد من الاستصحاب إثبات عدم الدليل أو عدم التكليف، حيث تنطبق قاعدة: «**عدم الدليل دليل العدم**»، وقد تقدّم أنّ هذه القاعدة من أدلّة حجية الاستصحاب عندهم.

وثالثةً يراد استصحاب حكم ثابتٍ، فهنا وقع الإشكال بينهم في حجيته، وقد تقدّمت الإشارة إلى ذلك عمّا قريب في بعض الهوامش.

أمّا الفرق بين البراءة الأصلية وما لا دليل عليه، فقد يقال: إنّ حكم العقل ببراءة الذمّة عن التكليف وقع الكلام فيه في مقامين:

الأوّل: قبل ورود الشريعة، فهل العقل حاكم بأنّ الأصل في الأشياء على الإباحة أم الحظر، وهو المعبّر عنه بالبراءة الأصلية.

الثاني: أنّه بعد ورود الشريعة فما هو حكم العقل، وهو المعبّر عنه في كلماتهم بـ«**ما لا دليل عليه**».

الاسترآبادي وتقريب كلام المحقق الحلي

هذا، وما ركّز الأخباريّون النظر عليه في كلمات المحقق خصوص القسم الثاني، حيث يستند إلى عدم الدليل دليل العدم، فأراد المحدِّث

الاسترآبادي (م١٠٣٣هـ ق) تحقيق كلام المحقق، وبيان صحته في الجملة، فقال[١]: «إنّ المحدِّث الماهر إذا تتبّع الأحاديث المرويّة عنهم في مسألة لو كان فيها حكم مخالف للأصل لاشتهر؛ لعموم البلوى بها، ولم يظفر بحديث يدلّ على ذلك الحكم، ينبغي أن يقطع قطعاً عادياً بعدمه؛ لأنّ جمّاً غفيراً من أفاضل علمائنا أربعة آلاف منهم تلامذة الصادق كما مرّ نقله عن كتاب المعتبر كانوا ملازمين لأئمّتنا في مدّة تزيد على ثلاثمائة سنة، وكان همّهم وهَمُّ الأئمّة إظهار الدين عندهم، وتأليفهم كلّ ما يسمعونه منهم في الأصول؛ لئلا تحتاج الشيعة إلى سلوك طرق العامّة، ولتعمل بما في تلك الأصول في زمن الغيبة الكبرى؛ فإنّ رسول الله والأئمّة لم يضيّعوا من كان في أصلاب الرجال من شيعتهم ـ كما تقدّم في الروايات المتقدّمة ـ *ففي مثل تلك الصورة يجوز التمسّك بأنّ نفي ظهور الدليل على حكم مخالف للأصل دليل على عدم ذلك الحكم في الواقع*. مثاله: نجاسة أرض الحمّام، ونجاسة الغسالة، ووجوب قصد سورة معيّنة عند قراءة البسملة، ووجوب نيّة الخروج من الصلاة بالتسليم . . . ولا يجوز التمسّك به في غير تلك المسألة المفروضة[٢]، إلاّ عند العامّة القائلين بأنّه أظهر عند أصحابه كلّ ما جاء به، وتوفّرت الدواعي على أخذه ونشره، وما خصّ

---

(١) الفوائد المدنية ص٢٨٣، وقد نقل عين عبارته كثير من الأخباريين كما وقع في هداية الأبرار ص٢٧١ و٢٧٢.

(٢) يعني في خصوص عموم البلوى.

أحداً بتعليم شيء، لم يظهره عند غيره، ولم تقع بعده صلى الله عليه وآله فتنة اقتضت إخفاء بعض ما جاء به صلى الله عليه وآله».

ومن هنا ذهب الأخباريّون ـ مع أنّ المعروف عنهم القول بأصالة الاحتياط في الشبهات التحريمية ـ إلى العمل بالبراءة الأصلية في الأحكام التي تعمّ بها البلوى[١]، فيدّعى أنّ الملازمة المذكورة مخصوصة في المسائل التي تعمّ بها البلوى، وادّعوا أنّ هذا هو مقصود المحقق الحليّ قدس سره.

وكما ترى، فقد عبّر الاسترآبادي بـ«**يقطع قطعاً عادياً**» المسمّى بالاطمئنان، فصارت من الأمارات، وليست مجرّد ما يفرّغ الذمّة في مقام العمل كما هو حال الأصول العملية.

إن قلت: لكن كثيراً من النصوص قد ضاعت، فمن أين نطبّق قاعدة لو كان لبان، بل لعلّه كان لكنّه أحرق ونهب وأخفي.

لقال المحقق البحراني قدس سره[٢]: «**وما اعترض به بعض متأخري المتأخرين من أنّ ذلك لا يخلو من نوع إشكال لتطرق الضياع والتلف إلى جملة من الأصول فالظاهر سقوطه؛ لأنّ الظاهر أنّ التلف إنّما عرض لتلك الأصول أخيراً بالاستغناء عنها بهذه الكتب المتداولة؛ لكونها أحسن منها ترتيباً وأظهر تبويباً، وإلاّ فقد بقي من تلك الأصول إلى عصر السيد رضي**

---

(١) ينظر: الحدائق ج١ / ص٤٦، و١٥٥.

(٢) م ن، ص١٥٥ و١٥٦.

الدين ابن طاووس﵀ جملة وافرة، وقد نقل منها في مصنفاته كما نبّه عليه، وكذا ابن إدريس كما ذكره في مستطرفات السرائر».

الفرق الجديد بين قاعدة عدم الدليل والبراءة

إلى هنا قد تبيّن حصول تطوير للقاعدة، بغض النظر عن صحة نسبة ما يقصده الاسترآبادي إلى المحقق الحلي[1]، ومن هنا صار يبرز الفرق بين قاعدة عدم الدليل والبراءة بأنّ الأولى من الأمارات التي يراد استكشاف الواقع من طريقها، بخلاف البراءة التي يراد منها تحديد الموقف العملي.

وفي بعض التعابير قد يقال: البراءة تارةً يقصد منها البراءة الواقعية، بمعنى أنّ الحكم غير موجود في الواقع، فهذا هو مؤدى عدم الدليل. وأخرى يقصد منها البراءة الظاهرية، فينفى التكليف في عالم الظاهر بغض النظر عمّا هو موجود في الواقع.

وفي عبارات الشيخ محمد تقي الأصفهاني﵀ (١٢٤٨هـ ق) صاحب هداية المسترشدين نكات تبيّن ما ذكرناه، مع الالتفات إلى عدم تعلّق غرضنا بتمام عبائره، وإلاّ ففيها نكات لا تحصى، فقال عند تقريره لأصالة النفي[2]: **«فظهر أنّه لا ارتباط للأصل المذكور بالواقع، ولا يدلّ على نفي الحكم في**

---

(١) وسوف يأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ عدم صحة النسبة.

(٢) هداية المسترشدين ج٣ / ص٥٤٤، وفي ص٥٤٣ ذكر أنّ أصالة النفي مؤداها نفي أمر وجودي، فإن كان تكليفاً بالفعل أو الترك، تسمى هذه الأصالة بأصالة البراءة.

نفس الأمر، وإنّـما يفيد نفي الحكم في الظاهر، ولو فرض حصول ظنّ هناك بانتفاء ذلك في الواقع فهو من المقارنات الاتّفاقيّة، ولا مدخليّة له في الحجّية ولم يقم شيء من الأدلّة المذكورة على حجّية تلك المظنّة».

وقال بعد ذلك بأسطر[1]: «والفرق بين الأصل المذكور والقاعدة الأخرى ـ المعبّر عنها في كلامهم بأنّ عدم الدليل دليل العدم ـ أنّ تلك القاعدة إنّـما تفيد انتفاء الحكم في الواقع، ولذا خصّها بعض المحقّقين بما يعمّ به البلوى؛ إذ عدم وصول الدليل في مثله دليل على انتفائه في الواقع، وهو دليل على انتفاء الحكم في الشريعة؛ إذ لو كان هناك حكم لبيّنه الشارع.

وأمّا أصالة البراءة ونحوها فإنّـما تفيد انتفاء الحكم بالنسبة إلينا، وإن فرض ثبوته في الواقع».

وإلى هذا الأمر يشير بوضوح قول المحقق العراقي ﵀ (م١٣٦١هـ ق)[2]: «لا شبهة في أنّ أصالة البراءة المبحوث عنها في المقام أصل برأسه غير مرتبط بالاستصحاب، ولا بمسألة عدم الدليل دليل العدم، أمّا الأوّل فظاهر.

وأمّا عدم ارتباطها بمسألة عدم الدليل دليل العدم؛ فلأنّ المهم في تلك المسألة إنّـما هو نفي الحكم الواقعي في نفس الأمر ولو مع القطع بعدم

---

(١) م ن، ص٥٤٤ و٥٤٥.

(٢) نهاية الأفكار ج٣ / ص١٩٩.

كونه فعلياً بنحو يستتبع العقوبة على مخالفته، بخلاف المقام فإنّ المهم فيه لدى القائل بالبراءة إنّما هو نفي الحكم الفعلي ظاهراً[١]، ونفي المؤاخذة على مخالف ما لا طريق للمكلف إلى العلم به لا نفيه بحسب الواقع ونفس الأمر كما هو ظاهر».

إن عدت قلت: قد ورد في الخبر المشهور قوله عليه السلام[٢]: «**اسكتوا عمّا سكت عنه الله**» فلعلّ المسألة مما سكت عنها الله تعالى، فلا يمكن من عدم البيان استفادة عدم الحكم.

قلت: مفروض المسألة كونها ابتلائية، وذلك الخبر ورد في النهي عن التفتيش، فقد جاء في نهج البلاغة قول أمير المؤمنين عليه السلام[٣]: «**إنّ الله افترض عليكم فرائِض فلا تضيِّعوها، وحدّ لكم حدوداً فلا تعتدوها، ونهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها، وسكت لكم عن أشياء ـ ولم يدعها نِسياناً ـ فلا تتكلّفوها**».

---

(١) كأنّ المقصود الإشارة إلى عدم منافاة ذلك لاشتراك الأحكام بين العالمين والجاهلين؛ فإنّ الحكم الفعلي واقعاً ثابت في حقّ العالم كالجاهل، لكن ظاهراً لا يكون منجزاً.

(٢) انظر: الخلاف ج١ / ص١١٧، الفوائد الطوسية ص٤١٨. وقد ورد في بعض الأخبار التعبير بـ«**أبهموا ما أبهم الله**»، والمقصود منه شيء آخر كما لا يخفى على ملاحظ. ينظر: الوسائل ج٢٠ / ص٤٦٣، باب ٢٠ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٢.

(٣) نهج البلاغة ص٤٢٤.

قال الشهيد الصدر ﷺ عند بيانه لمفاد هذه الرواية[١]: «مفادها النهي عن السؤال والتفحص والتشكيك، والّذي قد يوجب التشديد من قبل المولى، كما أوجبه على بني إسرائيل في موضوع البقرة».

نعم، قال صاحب هداية المسترشدين[٢]: «نعم، لو عمّمنا الأصل المذكور بحيث يندرج فيه عدم الدليل الذي جعلوه دليلاً آخر على عدم الحكم كما اخترناه، كان إذن في بعض صوره دليلاً على انتفاء الحكم في الواقع، حسب ما سلّمه المعترض المذكور واستحسنه.

على أنّ في دلالته حينئذٍ على انتفاء الحكم في الواقع أيضاً إشكالاً، إذ قد يكون إخفاء الحكم منوطا بمصالح قضت به، كما يستفاد من الأخبار ويشير إليه أيضاً ما ورد في الأخبار من أنّ عليكم بالسؤال وليس علينا الجواب». لكن هل يتصوّر ذلك في المسائل الابتلائية؟!

مناقشة الشيخ الأنصاري للاسترآبادي

قد عرفت حمل الاسترآبادي كلام المحقق الحلي على البراءة الواقعية، بدعوى أنّ المقصود من قاعدة عدم الدليل نفي الحكم واقعاً لا ظاهراً، ولذا خصّها فيما يكون عامّ البلوى.

---

(١) بحوث في علم الأصول ج٦ / ص١٤٤.

(٢) هداية المسترشدين ج٣ / ص٥٥٢.

وقد تعرّض الشيخ الأنصاريﷺ لهذا البحث، وناقش في صحة هذه الاستفادة من كلمات المحقق الحلي، وأنّـه لم يظهر من كلماتهم التفصيل بين ما تعمّ به البلوى وبين ما لا تعمّ البلوى به، بل عبائره مطلقة من هذه الناحية، وهو كلام دقيق.

وإذا كان الأمر كذلك فمن الواضح أنّ عمدة نظر المحقق الحليﷺ إلى البراءة الظاهرية، بمعنى عدم التنجيز، لا استكشاف الحكم الواقعي.

وعليه، وبما أنّـنا نعتقد ـ كما هو حال الأخباريين ـ اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل، فلا معنى لجعل عدم الدليل دليلاً على العدم، ومن هنا قال الشيخ الأنصاريﷺ(١): «وحينئذٍ فكلّما تتبع المستنبط في الأدلة الشرعية في نظره إلى أن علم من نفسه عدم تكليفه بأزيد من هذا المقدار من التتبع، ولم يجد فيها ما يدل على حكم مخالف للأصل، صح له دعوى القطع بانتفاء الحكم الفعلي(٢)، ولا فرق في ذلك بين العامّ البلوى وغيره، ولا بين العامة والخاصة، ولا بين المخطئة والمصوبة، ولا بين المجتهدين والأخباريين، ولا بين أحكام الشرع وغيرها من أحكام سائر الشرائع وسائر الموالي بالنسبة إلى عبيدهم، هذا بالنسبة إلى الحكم الفعلي.

---

(١) فرائد الأصول ج١ / ص٣٥٨.

(٢) يعني الفعلي الظاهري كما تقدّم من عبارة المحقق العراقيﷺ.

وأمّا بالنسبة إلى الحكم الواقعي النازل به جبرئيل على النبي ﷺ لو سميناه حكماً بالنسبة إلى الكلّ[١]، فلا يجوز الاستدلال على نفيه بما ذكره المحقق؇ من لزوم التكليف بما لا طريق للمكلف إلى العلم به؛ لأنّ المفروض عدم إناطة التكليف به[٢].

نعم، قد يظنّ من عدم وجدان الدليل عليه بعدمه بعموم البلوى به لا بمجرده، بل مع ظن عدم المانع من نشره في أوّل الأمر من الشارع أو خلفائه أو من وصل إليه، لكن هذا الظن لا دليل على اعتباره، ولا دخل له بأصل البراءة التي هي من الأدلة العقلية، ولا بمسألة التكليف بما لا يطاق، ولا بكلام المحقق؇، فما تخيله المحدِّث تحقيقاً لكلام المحقق؇ مع أنّـه غير تام في نفسه أجنبي عنه بالمرة».

وما يهمنا من هذه العبارة خصوص ما ذكره أخيراً، فإنّ تحقيق مقصود المحقق الحلي ﷺ لا دخل له في أصل المطلب، وكما ترى، فهو لم يقبل ما ذكره الاسترآبادي من أنّ قاعدة عدم الدليل دليل العدم في موارد المسائل الابتلائية مما يفيد القطع العادي، بل ذكر أنّ غاية ما تفيد الظنّ، ولا دليل على اعتبار مثل هذا الظنّ.

---

(١) إذ قد يدّعى أنّ الحكم متقوّم بالوصول.

(٢) يعني عدم إناطة التكليف بالعلم.

خلاصة المحور الأوّل

تلخص من جميع ما تقدّم أنّ قاعدة عدم الدليل وإن كانت بحسب جذورها الأولية مما جعلت كدليل على براءة الذمة أو استصحاب عدم التكليف، إلاّ أنّ الأخباريين حاولوا الاستفادة من هذه القاعدة لإثبات عدم الحكم واقعاً، وذلك في خصوص المسائل الابتلائية يعني زمن صدور النصوص، التي يطمأن بأنـّها لو كانت لظهرت وانعكست في الأخبار، وبالتالي في فتاوى القدماء، فمن عدم الظهور في الأخبار نستكشف عدم الحكم واقعاً.

وهذا نظير ما ذكره المحقق الكركي ﷺ عندما أراد إثبات الإجماع على جواز السجود على التربة المشوية بالنار، فكان مما جاء في تلك الرسالة قوله[١]: «الإجماع من علمائنا بل من جميع المسلمين على جواز السجود على التربة المتنازع فيها.

وتحقيقه: أنـّا بعد التتبع الصادق لكلام الأصحاب، الذين هم أهل الحل والعقد، في كتبهم المختصة بالفتاوى، وكتب الاستدلال، وما أفردوه من الكتب لنقل الخلاف، لم نجد في كلام أحد منهم تصريحاً ولا تلويحاً بالمنع من السجود على المشوية، ولا نقل ناقل منهم عن أحد العلماء في طبقة من الطبقات، ولا في عصر من الأعصار القول بالمنع منه، مع تتبعهم لنقل

---

(١) رسائل المحقق الكركي ج٢ / ص٩٢ و٩٣.

الخلاف النادر في المسائل النادرة وتصديهم لتوجيهه أو ردّه، والمتنازع فيه من الأمور الشائعة التي تعم بها البلوى، ولا ينفك منها أكثر الناس.

وقد صرح بعض الأصحاب فيه بالكراهية، فلو كان لأحد منهم قول بالمنع لتوفرت الدواعي على نقله لا محالة، فإذا انتفى وجدان الخلاف في مظانه بعد التتبع الصادق كان ذلك دليلاً على العدم، فيجب التمسك به كما إذا تتبع الفقيه مظانّ النصّ في المسألة فلم يجد شيئاً؛ فإنّ ذلك كافٍ في الحكم بأنّ المسألة لا نصّ فيها، وإن تطرق احتمال وجوده في بعض الكتب التي لم يتفق وقوفه عليها؛ فإنّ ذلك نادر، واحتمال النادر لا اعتبار به بعد التتبع الصادق قطعاً».

نعم، ما أقامه الأخباريّون من شواهد لم تقنع الشيخ الأنصاري ﵀ بالملازمة العادية، بل غاية ما يفيد كلامهم الظنّ بعدم الحكم، ومن هنا قد يحتاج للبحث عن تخريج آخر لهذه القاعدة.

المحور الثاني: ربط قاعدة عدم الدليل بقاعدة لو كان لبان

قد عرفت أنّ المقصود من قاعدة عدم الدليل في كلمات الأخباريين استكشاف عدم الحكم في لوح الواقع، بدعوى أنّ المسائل الابتلائية زمن النصّ قد سجلها الأصحاب، فكلّ حكم ابتلائي لم يظهر حكمه في الأخبار، يمكن لنا نفيه.

وكما ترى، فقد جيء في هذه العبائر بأهمّ الشرائط العقلائية لقاعدة لو كان لبان: أعني وجود المقتضي للنقل، وهو التفات الرواة لهذه المسائل بعد أن كانت ابتلائية، وتوفّر الدواعي لنقلها بعدما عرفت من حثّ الأئمة عليهم السلام واستجابة الرواة، وعدم المانع بعد أن سجل الأصحاب تلك المسائل في كتبهم التي وصلتنا خلفاً عن سلف.

وبما أنـك عرفت أنّ قاعدة لو كان لبان من القواعد العقلائية المثبتة للملازمة العادية بين وجود والظهور، فمن عدم البيان نستكشف عدم الوجود واقعاً، وهذا سبب عقلائي مفيد للوثوق الشخصي عادةً، والاطمئنان الناشئ من الأسباب العقلائية حجة، فلا حاجة لعقد بحث جديد يقرّب هذه القاعدة في مورد فقد النصوص، بل في كلّ المسائل الابتلائية نستكشف من عدم النصّ العدم واقعاً، وهذا منطبق بوضوح على مباني السيّد الخوئي قدس سره.

لكن قد عرفت تشكيك الشيخ الأنصاري قدس سره بإفادة ما ذكر العلم العادي، وأنّ غاية ما يثبت الظنّ، ولعلّه باعتبار دعوى ضياع الأخبار، وعدم الإيمان بصحة التبرير المتقدّم من صاحب الحدائق قدس سره، ولم يقم دليل معتبر على حجية هذا الظنّ، مع أنّ تعليقها على الاطمئنان الشخصي قد يصيّر القاعدة من القواعد الوجدانية، فيدّعي شخص الوجدان وينفيه آخر. ولأجل هذين الأمرين وباعتبار ورود نكات أصوليّة مهمة في كلمات السيّد الخوئي قدس سره تصلح لتخريج قاعدة لو كان لبان، احتجنا إلى استئناف البحث عنها في المحورين اللاحقين، حيث سوف تعرف ـ إن شاء الله تعالى ـ أنّ هذه القاعدة

قد تثبت سيرة متشرعيّة، وتكشف عن إمضاءٍ للسيرة العقلائية، وتنقح إطلاقاً مقامياً، كلّ ذلك في المحورين اللاحقين.

المحور الثالث: علاقة قاعدة لو كان لبان بالسيرة

السيرة لغةً بمعنى السنّة كما في المحيط[1]، يُقال: فلان يَستار بكذا أي يسير به ويستنّ. أو بمعنى الطريقة كما في الصحاح[2]. وهو المراد بحسب الاصطلاح، فإنّ السيرة في علم الأصول عبارة عن الطريقة والسنّة التي يتبعها الناس في أمورهم وشؤونهم، سواء أكانت سيرةً عامّةً يعمل بها جميع الناس أم كانت في ضمن عرف خاصّ ومجموعة معيّنة. وتنقسم على هذا الأساس إلى قسمين؛ فالسيرة تارةً تعمّ جميع الناس فالسيرة عقلائيّة، وأخرى تكون مختصّة بأهل عرف خاصّ، والذي يهمّنا في علم الأصول خصوص عرف المسلمين أو المؤمنين فيسمّونها بالسيرة المتشرعيّة.

وينبغي أن تعلم أنّ الاستدلال بالسيرة بهذا العنوان حادث بين العلماء، ولعلّ أوّل من صرّح بجعله دليلاً الشيخ جعفر كاشف الغطاء (م١٢٢٨هـ ق)[3]، لكن لم يُفرد بالبحث الأصولي بحسب الظاهر إلى أن كتب

---

(١) المحيط ج٨ / ص٣٧٦.

(٢) الصحاح ج٢ / ص٦٩١.

(٣) ينظر: كشف الغطاء ج١ / ص٢١٤ و٢١٥.

الشيخ محمد رضا المظفر (م١٣٨٣هـ ق) كتابه أصول الفقه[١]، فأفردها بالبحث، لكنّه لم ينبّه على تفرده بالبحث، ولعلّه باعتبار أنّ من تقدّم من الأعلام كالشيخ النائيني‏ قد تعرّض بشيء من الاستفصال لسيرة العقلاء في مبحث حجية خبر الواحد[٢].

ثم تبعه على ذلك الشهيد الصدر‏ الذي استفصل فيه في بحوثه، ونبّه على عدم تعرض الأصوليين لهذا البحث، فقال‏[٣]: «يبدأ عادة بالظواهر بوصفها أوّل الأمارات والظنون المعتبرة شرعاً بلا خلاف، ولكن بما أنّ مهمّ الدليل الذي يجري الاستدلال به على حجيّة أهم الأمارات كالظواهر وخبر الثقة ـ وهما أهم أمارتين في الفقه ـ إنّما هو السيرة العقلائية، من هنا كنّا بحاجة إلى بحث مستقل عن السيرة، ودليليّتها، ونكات هذه الدليليّة، وشروطها؛ لنكون على رؤية واضحة فيما يأتي من مواضع الاستناد إليها من المباحث الأصوليّة.

والواقع أنّ الاستدلال بالسيرة لم يقتصر على خصوص المسائل الأُصوليّة، وفي باب الأمارات، بل شاع ذلك في الفقه أيضاً خصوصاً في مثل أبواب المعاملات التي يكون للعقلاء تقنين فيها. بل الملحوظ اتساع دائرة الاستدلال بها كلّما تقلّصت الأدلة التي كان يعول عليها سابقاً؛ لإثبات

---

(١) أصول الفقه مج٢ / ص١٧٥، الباب السابع من أبواب مباحث الحجة.

(٢) ينظر: فوائد الأصول ج٣ / ص١٩١ ـ ١٩٤.

(٣) بحوث في علم الأصول ج٤ / ص٢٣٣.

المسلمات، والمرتكزات الفقهيّة، من أمثال الإجماع المنقول، والشهرة، وإعراض المشهور عن خبر صحيح، أو عملهم بخبر ضعيف، ونحو ذلك؛ فإنّـه قد عوض بالسيرة عن مثل هذه الأدلة في كثير من المسائل التي يتحرّج فيها الفقيه الخروج عن فتاوى القدماء من الأصحاب أو الآراء الفقهيّة المشهورة.

من أجل ذلك رأينا أنّ الصحيح عقد بحث مستقل عن السيرة العقلائيّة بعنوانها».

وكما ترى، ففي آخر هذه المقطع عبارة شديدة الأهمية، وهي كيف أنّ السيرة تعوّض الإجماع المنقول والشهرة بل وإعراض المشهور وكاسريته، وعمل المشهور وجبره.

في عدم كون السيرة دليلاً خامساً

ثم إنّ السيرة بشقيها العقلائية والمتشرعيّة لا تعتبر دليلاً بعرض الكتاب والسنة والإجماع والعقل، بل هي ترجع بشكل من الأشكال إلى السنّة، ولذا تجد الفقهاء اشترطوا في حجية السيرة بشقيها أن تكون معاصرة للمعصومعليه السلام؛ لكي يحرز استناد السيرة إليه فيما لو كانت السيرة متشرعيّة، ولكي يحقق الإمضاء فيما لو كانت السيرة عقلائية.

هذا، وممّا يؤكد عدم صحة الاعتماد على السِيَر الحادثة للكشف عن قول المعصوم‌عليه السلام، ما نراه من قلّة المبالاة بينهم في أمور الدين كما نبّه عليه الشيخ الأنصاري‌قدس سره في عدّة مواضع من كتاباته.

فقال‌قدس سره عند بيان جواب من استدلّ على صحة البيع المعاطاتي بالسيرة القائمة على توريث ما اشتري كذلك[1]: «**وأمّا ثبوت السيرة واستمرارها على التوريث، فهي كسائر سيراتهم الناشئة عن المسامحة وقلّة المبالاة في الدين ممّا لا يحصى في عباداتهم ومعاملاتهم وسياساتهم، كما لا يخفى**».

وأعاد نفس هذا الكلام عند دفع ما استدلّ به على صحة العقد من قبل الصبي فيما لو كان بمنزلة الآلة[2].

وقال في بعض رسائله التي كتبها في المواسعة والمضايقة، حيث استُدلَّ بالسيرة للحكم بعدم فوريّة قضاء الفوائت[3]: «**وأمّا كلام المحقّق فمرجعها إلى دعوى سيرة المسلمين، وهي غير معلومة على وجه يجدي في المقام، مع احتمال كونها ناشئة عن قلّة مبالاتهم في الدين، ولذا تراهم يشتغلون بما ذكر من المباحات من اشتغال ذممهم بحقوق من يطالبهم مستعجلاً ولو بشاهد الحال، كمستحقّي الصدقات الواجبة ومع اشتغال ذممهم**

---

(١) كتاب المكاسب ج٣ / ص٤٢.

(٢) م ن، ص٢٨٨.

(٣) رسائل الشيخ الأنصاري‌قدس سره ص٣٢٥.

بحقوق الله الفوريّة، كتعلّم العلم واكتساب الأخلاق الجميلة ودفع الأخلاق الرذيلة، وتراهم يعاملون بيعاً وشراءً مع الأطفال الغير المميّزة والمجانين، ولا يجتنبون عن النظر إلى غير المحارم زائداً على الوجه والكفّين، كالشعر والزند والرجل إلى غير ذلك ممّا يطول الكلام بذكره».

الفرق بين السيرتين المتشرعيّة والعقلائية

قد عرفت شرط كاشفية كلّ من السيرتين عن الحكم الشرعي إحراز اتصالهما بزمن المعصومعليه السلام، وقد بيّن الأصوليّون أنّ الفرق بينهما بطبيعة الكاشف، وبيانه: إنّ السيرة المتشرعيّة بعدما فرضت كذلك يعني جرياً عملياً بما هم متشرّعة، وقد فرضناها معاصرة للمعصومعليه السلام، فلا إشكال في أنّ هذا الجري العملي كاشف عن تلقيهم ذلك من المعصوم؛ وذلك باعتبار أنّ فرضها كسيرة متشرعيّة يعني أنـّها وليدة البيان الشرعي، فتكشف بطريق الإنّ عن ذلك البيان.

وكشفها حينئذٍ بملاك الإجماع الدخولي ـ فيما لو لم يكن هناك مانع من جري المعصوم على طبقها ـ أو بملاك الإجماع الحدسي؛ إذ من المستحيل عادةً أن يجري جميع المتشرّعة بما هم متشرّعة على فعل معيّن بحيث لا يكون هذا الفعل مولّداً من الشرع.

وأمّا سيرة العقلاء فمن الواضح أنّ المتشرّعة لا يتبعون العقلاء في سننهم، بمعنى عدم وجود دليل على حجيّة السنن والطرق العقلائية على

المتشرعة، ومن هنا احتيج مضافاً إلى المعاصرة من إحراز الإمضاء، وأنّ المعصوم عليه السلام يرضى بإجراء هذه السيرة في الأمور الشرعيّة.

ومن هذا الفرق ينعكس فرق آخر، وهو أنّ السيرة المتشرعيّة لا يحتمل أن يردع الشارع عنها، بخلاف السيرة العقلائية حيث لا بدّ من الفحص عن الرادع.

وعليه، فالمطلوب في سيرة المتشرّعة إحراز اتصالها بالمعصومين، والمطلوب في سيرة العقلاء مضافاً إلى إحراز الاتصال إحراز الإمضاء ولو عن طريق عدم الردع.

في أنّ قاعدة لو كان لبان طريق لإحراز اتصال السيرة

مما اهتمّ به الشهيد الصدر قدس سره في مبحث السيرة الحديث عن كيفية إحراز اتصالها بالأئمة عليهم السلام، وهذا البحث لم أجده مفرداً بالعنوان في كلمات من تقدّم عليه، وعمدة ما ذكره في بحوثه وجوهاً خمسة، ما يرتبط منها ببحثنا خصوص الأخيرين أعني الرابع والخامس(١):

الوجه الأوّل: وهو موقوف على تحقق أمور نذكرها بعبارتنا:

الأمر الأوّل: أن تكون المسألة التي يراد إثبات السيرة فيها من المسائل الابتلائية زمن النصّ.

---

(١) تجدهما في البحوث ج٤ / ص٢٤٠ و٢٤١.

الأمر الثاني: أنّـه لو كانت سيرتهم على خلاف ما يدّعى قيام السيرة عليه؛ لكثرت الأسئلة، وبالتالي كثرت الأخبار الحاكية عن هذا الموضوع؛ وذلك لا يكون إلاّ في صورة وجود مؤنة زائدة فيما لو كانت السيرة على الخلاف[١]، وإلاّ فإن كانت السيرة على الخلاف مما لا تحتاج إلى مؤنة زائدة فلا حاجة للسؤال عنها بل يكون الجري عليها مع عدم السؤال؛ باعتبارها من الواضحات.

الأمر الثالث: أن لا يردنا شيء من الأخبار المتعرّضة لتلك المسألة، وإن ورد فإنّـما ورد في بضعة أخبار لم تنعكس في كلمات القدماء.

مثلاً: لا يخفى كثرة الابتلاء بماء الغسالة في عصر النصّ؛ باعتبار أنّ الغالب في التطهير تلك الأزمان إنّـما كان من طريق الماء القليل، فلو كان هناك بناءٌ على نجاسة ماء الغسالة لكثر السؤال عن حكم المسألة، وبالتالي كثرت الأخبار المبيّنة لحكم ماء الغسالة وكيفية التطهير بالماء القليل كما هو واقع في هذه الأيام لا سيّما بناءً على القول بكون ماء الغسالة نجساً مطلقاً بلا فرق بين ما يستعقب طهارة المحل وغيره، مع أنّ هذا الأمر لم ينعكس في الأخبار بل ولا في كلمات الفقهاء، ولذا تعجب الشهيد الأوّلﷺ في الذكرى[٢] من خلو أكثر كلام القدماء عن الحكم في الغسالة مع عموم البلوى.

---

(١) وقد نبّهنا على هذه النكتة عند عرض كلمات السيّد المرتضىﷺ في الفصل الأوّل في مسألة المذي، ونقلنا في الهامش هناك كلاماً مفيداً للعلامة الحليﷺ، فلاحظه.

(٢) الذكرى ج١ / ص٨٤.

ومن هنا، فعدم ورود حكم الغسالة في الأخبار فضلاً عن كلمات الفقهاء يكشف عن انعقاد السيرة على عدم التعامل مع ماء الغسالة معاملة النجس.

أقول: بغض النظر عن إمكانية النقاش في المثال الذي ذكرناه؛ فإنّ هذه الطريقة طريقة عقلائية، وهي مبتنية على قاعدة لو كان لبان، وقد عرفت أنّ تلك القاعدة طريق وكاشف عقلائي.

الوجه الثاني[1]: وهو يتم في مورد لو لم تكن السيرة منعقدة على ما يراد إثبات انعقادها عليه، لكان لها بديل، وكان ذلك البديل ظاهرة مهمة لا تقتضي العادة أنْ تمرّ بدون تسجيل لخطورتها. كما هو حال انعقاد السيرة على العمل بالظواهر؛ فإنــه لو لم تكن هذه السيرة موجودة في عهدهم، ولم يكن بناء الصحابة والأصحاب على جعل الظهور مقياساً لاقتناص المعنى، فلا بد من أنْ تكون هناك مبانٍ أُخرى بديلة لذلك في مقام الاقتناص، إذ لا شكّ في أنــهم كانوا يقتنصون المعاني من الأدلة الشرعية على كلّ حال، فلو لم يكن ذلك على أساس الظهور، فلا بدَّ من قاعدة أُخرى بدلاً عن الظهور، وذاك البديل لو كان لكان ظاهرة اجتماعية فريدة وملفتة للنظر، بحيث لا يمكن أنْ تمرّ دون أنْ يصل إلينا آثارها وأخبارها بشكل وآخر، فإنّ ما هو أقلّ من ذلك تصل آثاره عادة إلى المتأخرين بالتدريج، فكيف لا تصل إلينا

---

(١) نقلنا هنا نفس عبائر البحوث لكن بشيء من التصرّف.

رائحة بديل عن الظهورات بوجه من الوجوه فيستكشف منه أنّـه لم يكن هناك بديل بل كان الظهور هو الحجة.

في أنّ قاعدة لو كان لبان طريق لتحصيل الإمضاء

قد عرفت أنّ شرط السيرة العقلائية مضافاً إلى إحراز الاتصال إحراز كونها ممضاةً من قبل الأئمةعليهم السلام، وقد بيّن الأصوليّون كفاية عدم وصول الرادع في مثل ذلك، فإنّ ذلك كاشف عن عدم صدوره، وهو معنى لو كان لبان أي لو كان هناك ردع لظهر واشتهر ووصل.

قال السيّد الخوئيقدس سره[1]: «لا يكشف [يعني عمل المتشرّعة من أصحاب الأئمةعليهم السلام والتابعين بخبر الثقة] عن كون الخبر حجّة تعبديّة؛ لأنّ عمل المتشرّعة بخبر الثقة لم يكن بما هم متشرّعة، بل بما هم عقلاء؛ فإنّ سيرة العقلاء قد استقرّت على العمل بخبر الثقة في جميع أُمورهم، ولم يردع عنها الشارع، فإنّـه لو ردع عن العمل بخبر الثقة لوصل إلينا، كما وصل منعه عن العمل بالقياس، مع أنّ العامل بالقياس أقلّ من العامل بخبر الثقة بكثير، وقد بلغت الروايات المانعة عن العمل بالقياس إلى خمسمائة رواية تقريباً، ولم تصل في المنع عن العمل بخبر الثقة رواية واحدة، فيستكشف من ذلك كشفاً قطعياً أنّ الشارع قد أمضى سيرة العقلاء في العمل بخبر الثقة».

---

(١) مصباح الأصول (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٤٧ / ص٢٢٩. وذكره أيضاً في الدراسات ج٣ / ص١٨٧ و١٨٨. ولاحظ: أجود التقريرات ج٣ / ص٢٠٢، وفوائد الأصول ج٣ / ص١٩٥.

وبعبارة الشهيد الصدر(قدس سره)[١]: «إنّ عدم وصول الردع كاشف عن عدمه ثبوتاً، وملاك ذلك أنَّ الردع عن كلّ سيرة المقابل للسكوت عنها يتحدد حجمه ومقداره وعمقه بمقدار أهمية تلك السيرة ومدى تركزها وسعتها فردع المعصوم(عليه السلام) عن عمل شخصي من قبل مكلَّف على خلاف الموازين يمكن أَنْ لا يصل إلينا؛ إذ ليست كلّ واقعة واقعة لا بدَّ وأنْ تصل إلينا، إلاّ أنَّ الردع عن تصرف نوعي للجمهور في مختلف الأحوال لا بدَّ فيه من تكرر الردع، وتركزه؛ لكي يناسب قوة المردوع، ويؤثر أثره في قلع جذوره، ومثله يولِّد انتباهاً من المتشرعة في السؤال عن الأئمة(عليهم السلام) نتيجة البلبلة والتذبذب الذي يحصل بالردع في البداية، وهذا ينعكس لا محالة في الروايات والآثار المنقولة عنهم لتدلّ على توضيح بطلان مضمون تلك السيرة بنحو بحيث يكون من البعيد جداً بحساب الاحتمالات أنْ يخفى كلّ ذلك عنّا مع توفر الدواعي على نقلها؛ لكونها قضية تأسيسية تغييريّة مخالفة مع الوضع العام الذي كان سائداً».

تطبيقات القاعدة والسيرة

قد عرفت دخالة قاعدة لو كان لبان في تحصيل اتصال السيرة بزمن الأئمة(عليهم السلام)، وفي إحراز إمضاء السيرة العقلائية، وقد ذكرنا مثالاً معروفاً لإمضاء السيرة العقلائية، وهو جارٍ بعينه في جميع أقسام السيرة العقلائية فيما لو أحرزنا وجودها زمن الأئمة(عليهم السلام)، والكلام في تطبيق القاعدة لإحراز

---

(١) بحوث في علم الأصول ج٤ / ص٢٤٤.

اتصال السيرة، وغالباً ما ينظر لسيرة المتشرّعة، وقد جاء في كلمات السيّد الخوئي‌ﷺ جملة من التطبيقات المناسبة لهذا البحث نستعرض جملة منها لا سيّما تلك التي رفض فيها التمسك بالقاعدة لإثبات اتصال السيرة؛ لكي يتنبه الباحث إلى دقة هذه المسائل أثناء التطبيق.

أ ـ طهارة الدم المتخلّف في الذبيحة

استثنى الفقهاء من نجاسة الدم ما تخلّف في الذبيحة بعد خروج المتعارف، وهي مسألة ادعي فيها التسالم بين الفقهاء، وأحد أهمّ أدلّة الطهارة التمسك بسيرة المتشرعة المتصلة بزمن الأئمة‌عليهم السلام، حيث لم يكن أصحابهم‌عليهم السلام يتجنبون عن تلك الدماء المتخلفة مع كثرة الابتلاء بها، وهذه السيرة كاشف إنّي عن الطهارة.

ثم إنّ السيّد الخوئي‌ﷺ في مقام الاستدلال بالسيرة بيّن وجه إحراز اتصالها بزمن النصّ تمسكاً بقاعدة لو كان لبان، فقال[1]: «استقرار سيرة المتشرعة المتصلة بزمان المعصومين‌عليهم السلام على عدم الاجتناب عما يتخلف في الذبيحة من الدم كان تابعاً للحمها أم لم يكن، مع كثرة ابتلائهم بالذبائح من الإبل والغنم والبقر، ولا سيما في الصحاري والقفار الخالية عن الماء؛ فإنّهم غير ملتزمين بتطهير لحمها وما يلاقيه من أثوابهم وأبدانهم، بل ولا يمكن تطهيره بتجريده من الدم إلاّ بجعله في الماء مدة ثم غسله وعصره ونحو ذلك

---

(١) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٣ / ص١٠.

مما نقطع بعدم لزومه شرعاً، *ومع هذا لو كان الدم المتخلف في الذبيحة نجساً لبان وذاع*، وبهذه السيرة نخرج عن عموم ما دلّ على نجاسة الدم، ولولاها لم نتمكّن من الحكم بطهارة الدم المتخلف بوجه لعموم نجاسته».

وما ذكره‌ﷺ من أنّـه بناءً على النجاسة ولزوم التطهير يلزم جعله في الماء وعصره، هو معنى قولهم لو كان لهم سيرة معاكسة على ما يدّعى للزم منها سلوك غريب، ولكثر السؤال عن الكيفية، وطالما أنّـه لم يصلنا شيء، فهذا دليل على عدم وجوده.

ب ـ جواز البكاء على الميّت

من المسائل التي قد يقع فيها الإشكال البكاء على الميّت، حيث قد ورد في بعض أخبارنا ما قد يظهر منه كراهة البكاء على الموتى، كما جاء في معتبرة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله‌عليه السلام[1]: «كلّ الجزع والبكاء مكروه، سوى الجزع والبكاء لقتل الحسين‌عليه السلام».

ثم إنّ عمدة الدلالة على الرخصة والجواز بمعنى عدم الحرمة السيرة المستمرة المتصلة بزمان المعصومين‌عليهم السلام ولم يردعوا عنها بوجه، فلو كان البكاء على الميِّت محرماً لانتشرت حرمته ووصلت إلينا متواترة؛ لكثرة الابتلاء بالأموات والبكاء عليهم، وقد ورد في جملة من الأخبار بكاء المعصومين على بعض أولادهم.

---

(١) الوسائل ج٣ / ص٢٨٢، باب ٨٧ من أبواب الدفن ح٩.

لكن هل تلك السيرة صالحة للزوم تأويل الكراهة في الأخبار؟

قال السيّد الخوئيﷺ[١]: «إلاّ في مقابل السيرة والأخبار لا بدّ من تأويل الكراهة فيها بحملها على كون البكاء مكروهاً عرفياً؛ لعدم مناسبته مع الوقار والعظمة والمنزلة، ومن ثمة لم يرَ بعض الأعاظم باكياً على ولده المقتول لدى الناس، وقالوا: إنّه يبكي عليه في الخلوات في داره، لا أنّه مكروه شرعيّ، أو يحمل على أنّ مجموع الجزع والبكاء مكروه؛ فإنّ الجزع غير مرغوب فيه شرعاً إلاّ على أبي عبد الله عليه السلام».

أقول: الوجه الأوّل المذكور في كلماته لتأويل الحديث ينافي ما ورد من بكاء النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام على بعض من فقدوه، فالمتعيّن هو الوجه الثاني، وإلاّ فلو كان البكاء مكروهاً لشاع وظهر، وأُكِّد عليه في الأخبار، لا أنّ يرد في خبر مقروناً بالجزع مع ما بين البكاء ـ الذي هو سنخ إظهار حزن ـ وبين الجزع ـ الذي هو عبارة عن ترك الصبر[٢] ـ من البون الشاسع.

ج ـ التيمم لغاية من الغايات بحكم الطاهر

ينسب إلى بعض الفقهاء منع المجنب المتيمم لعلّة صحيحة من الدخول في المساجد أو اجتياز المسجدين أو مسّ الكتاب، وقد يستدلّ على

---

(١) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٣ / ص١٠.

(٢) ولذا يذكر في كتب اللغة أنّ الجزع نقيض الصبر. ينظر: كتاب العين ج١ / ص٢١٦، ومعجم مقاييس اللغة ج١ / ص٤٥٣.

ذلك بقوله تعالى[١]: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾، وبعدما ناقش السيّد الخوئي قدس سره دلالة الآية وأنّ الغسل المذكور فيها بمقتضى مناسبات الحكم والموضوع يراد منه طلب تحصيل الطهارة، إلى أن قال[٢]: «ويؤكّد ما ذكرناه أنّ السيرة قد جرت على ترتيب تلك الغايات على التيمّم؛ لأنّ الابتلاء بالتيمّم بدلاً عن غسل الجنابة من أجل المرض أو فقدان الماء أو غيرهما من المسوغات كثير في زماننا وفي الأزمنة المتقدمة، وهم كانوا يدخلون المساجد ويقيمون فيها الصلاة، فلو كان دخول المساجد محرماً على المتيمم الجنب لبان حكمه وذاع واشتهر».

وكما ترى، فقد أثبت السيرة بكثرة الابتلاء وعدم نقل المنافي.

د ـ عدم وجوب الجهر على المرأة في الصلاة الجهرية

مما يطرح كدليل على عدم وجوب الجهر على المرأة في صلاتها الجهرية قيام السيرة على العدم؛ فإنّ المسألة شديدة الابتلاء، فلو كان الوجوب ثابتاً عليها لاشتهر كما هو مشتهر بالنسبة للرجال، فمن عدم الاشتهار نستكشف عدم الوجوب، باعتبار أنّ عدم الاشتهار كاشف عن عدمه.

---

(١) النساء / ٤٣.

(٢) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج١٠ / ص٣٥٥.

هذا وقد يظهر من عبارة السيّد الخوئي ﵀ كون السيرة دليلاً منفصلاً عن القاعدة، فقال عند عرضه لأدلّة عدم الوجوب[١]: «**السيرة القطعية العملية القائمة على عدم الوجوب المتصلة بزمن المعصومين ﵈، مع أنّ المسألة كثيرة الدوران ومحل الابتلاء، ولو كان الوجوب ثابتاً كالرجال لاشتهر وبان، فالسيرة القولية والعملية كاشفة عن عدم الوجوب، وهي بنفسها دليل مستقل**».

وقد تفهم هذه العبارة بأنّ السيرة مقطوعة الاتصال بزمن النصّ، فلا حاجة لإثبات اتصالها بقاعدة لو كان لبان.

وهناك دليل آخر على الجواز وهو ما عبّر عنه بالسيرة القولية؛ فإنّ المسألة متسالم عليها بين الفقهاء، وإلاّ فلو كان الحكم على الخلاف لاشتهر وظهر، فمن عدم اشتهار الخلاف نستكشف التسالم، فتدبّر.

هـ ـ وجوب غسل من أطلق عليه الشهيد في الأخبار

كالمطعون، والمبطون، والغريق، والمهدوم عليه، ومن ماتت عند الطلق، والمدافع عن أهله وماله، طالما أنّـه لم يصدق عليه عنوان شهيد الحرب. ومن الأدلّة على ذلك سيرة المتشرعة على التغسيل، مع سقوط الغسل عن الشهيد عزيمة كما هو مبيّن في محلّه.

---

(١) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج١٤ / ص٣٩٧ و٣٩٨.

قال السيّد الخوئي(قدس سره)[(١)]: «**السيرة جارية على تغسيل وتكفين المبطون والمطعون والمقتول دون أهله وماله ومن ماتت عند الطلق، ولم يسمع أنّ التي تموت عند الطلق لم تغسل ولم تكفن، بل تدفن بثيابها من غير غسل. مع أنّ الموارد المذكورة محل الابتلاء فلو كان حكمهم حكم الشهيد، ولم يجب[(٢)] فيهم التغسيل والتكفين؛ لاشتهر الحكم، وكان من الأُمور الواضحة. مع أنـه لم يفت فقيه بسقوط الغسل والكفن في هذه الموارد**».

و ـ رفض لتطبيق القاعدة في مسّ الشهيد

من المعلوم سقوط الغسل عن الشهيد، لكن هل يجب الغسل بمسّه؟ قد يستدلّ على عدم وجوب غسل المسّ بالقاعدة؛ بدعوى أنّ غسل المسّ لو كان واجباً لاشتهر بين المسلمين؛ لأنّ مسّ الشهداء ـ بعد كثرة الحروب في تلك الأيام ـ من الأمور الابتلائية، ولم ينقل لنا في النصوص ذلك، فهو من موارد لو كان لبان، الكاشف عن السيرة المتصلة بعدم وجوب غسل بمس الشهيد.

لكن رفض السيّد الخوئي(قدس سره) تطبيق هذه الكبرى هنا بدعوى أنّ سبب عدم السؤال، وبالتالي عدم كثرة الأخبار ليس منشؤه السيرة على

---

(١) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٨ / ص٣٩٧.

(٢) كأنّ الأولى التعبير بـ«لم يجز»، وإلاّ فعدم الوجوب لازم أعمّ، فتأمّل. وقد نبّه السيّد الخوئي(قدس سره) على كون سقوط الغسل عن الشهيد عزيمة في م ن، ص٣٩١.

العدم، بل من القريب أن تكون مستندة إلى السيرة على الغسل بمسهم، وقد اكتفوا بعمومات الغُسل بمسّ الميت الشاملة للشهيد، ولذا لم يسألوا عنه.

ومن هنا ينبغي التدقيق في سبب عدم السؤال إن كان بسبب وضوح الوجوب أم كان بسبب قيام السيرة على العدم.

قال السيد الخوئي قدس سره(١): «وقد يستدل على عدم وجوب الغسل بمسّ الشهيد: بأنّ الشهيد ومسّه كان مورداً للابتلاء به في تلك الأزمنة؛ لكثرة الحروب في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام، ومعه لم ينقل لنا وجوب الغسل بمسّه، وهذا يكشف عن عدم وجوب الغسل بمسّ الشهيد، وإلاّ لنقل إلينا لا محالة.

وهذا لا يمكن المساعدة عليه أيضاً؛ لأنّـه بعد ورود حكم مسّ الشهيد في المطلقات الدالّة على أن مسّ الميّت موجب للغسل لا يلزم بيان حكم مسّ الشهيد بخصوصه. والذي يدلّنا على ذلك؛ أنّـا لو قلنا بذلك فهو مختص بالشهيد الّذي لا يغسل، وهو الشهيد الّذي لم يدركه المسلمون حياً، وأمّا الّذي به رمق وأدركه المسلمون حياً لو حملوه على رحله فمات هناك، فهذا واجب التغسيل كما يأتي إن شاء الله تعالى، فمسّه موجب للغسل. وهذا أيضاً كان كثير الابتلاء به، إذ لم يكن كل من سقط في المعركة شهيداً كذلك، أي من غير أن يدركه المسلمون حيّاً، بل كان بعضهم ممّن يدركه المسلمون

---

(١) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٨ / ص٢٢٩ و٢٣٠.

كذلك قطعاً، ومع هذا لم يرد في وجوب الغسل بمسّه رواية ولم ينقل وجوبه إلينا، مع أنّه واجب ولا وجه له إلاّ كفاية المطلقات الواردة الدالّة على وجوب الغسل بالمس في ذلك من غير حاجة إلى نقل وجوبه في الشهيد بخصوصه».

أقول: هو على لطافته قابل للتأمّل، وليس محلّه هنا، ويكفينا التنبيه على لزوم التدقيق في تطبيق القاعدة، وقد أبرزه السيّد الخوئي‌ﷺ بما تقدّم.

ز ـ عدم وجوب متابعة إمام الجماعة في الأقوال

لا اشكال بينهم في وجوب متابعة الإمام ـ إمام الجماعة ـ في أفعاله في صلاة الجماعة، لكن هل تجب متابعته أيضاً في الأقوال؟

قال السيّد الخوئي‌ﷺ[١]: «بما أنّ الصلاة مركّبة من مجموع الأفعال والأقوال، فالدليل الدالّ على لزوم المتابعة في الأفعال يقتضي بعينه المتابعة في الأقوال أيضاً بمناط واحد، ولا موجب لدعوى الانصراف إلى الأوّل كما قيل.

فلو كنّا نحن ومقتضى القاعدة الأوّلية ولم يكن ثمّة دليل آخر كان اللازم هو الحكم بوجوب المتابعة في مثل هذه الأقوال أيضاً، لكنّ الدليل الخارجي قام على عدم الوجوب، وهي السيرة القطعية العملية المتّصلة بزمن

---

(١) المستند (المطبوع ضمن الموسوعة) ج١٧ / ص٢٥٥.

المعصومين﵈، فإنّ المتابعة لو كانت واجبة في مثل صلاة الجماعة التي هي محلّ الابتلاء في كلّ يوم عدّة مرّات وتنعقد في أغلب بلاد المسلمين، لظهر وشاع وذاع وعرفه أغلب المكلّفين، ولزمهم الالتفات إلى قراءة الإمام كي لا يتقدّموا عليه، كيف ولم يعهد ذاك منهم، ولم يذهب أحد إلى الوجوب ما عدا الشهيد﵀ وبعض من تبعه. فلو كان واجباً لكان من الواضحات، فكيف خفي على هؤلاء الأعلام».

المحور الرابع: تصحيح الإطلاق المقامي لبعض النصوص

لا يخفى أنّ جعل الإطلاق في ضمن مباحث صغريات حجية الظهور إنّـما هو باعتبار دعوى وجود ملازمة مؤدّاها: «**لم يقله فهو لا يريده**»، فيراد نفي اعتبار القيد؛ لأنّ المتكلّم لم يقله، وذلك لا يكون إلاّ في صورة كون المتكلّم في مقام البيان مع كونه متمكناً من بيان القيد.

وهذا القيد الذي يراد نفيه بالإطلاق تارةً يكون على فرض وجوده قيداً في نفس المفهوم الذي يراد استكشاف إطلاقه، كما في «أكرم العالم» فإنّ قيد العدالة الذي يراد نفيه بهذا الإطلاق لو وجد لكان قيداً في نفس الصورة الذهنيّة أي مضيِّقاً لنفس مفهوم العالم، وهذا هو المعبّر عنه بالإطلاق اللفظي، وهو راجع إلى عالم المفاهيم والألفاظ.

وأخرى يكون القيد المراد نفيه بالإطلاق على فرض وجوده صورة مستقلّة لا علاقة لها بالمفاهيم المذكورة أوّلاً، كغسل الأذنين في الوضوء، فإنّ

المولى إذا أمر بغسل الوجه واليدين، ومسح الرأس والقدمين، وشككنا في اعتبار غَسل الأذنين في الوضوء؛ فإنّ غسلهما لو كان معتبراً لكان مفاداً بخطاب مستقلّ.

ففرق الإطلاق اللفظي عن الإطلاق المقامي أنّ المنفي في الأوّل قيد الصورة الذهنيّة المفادة في شخص الكلام، وأمّا المنفي في الثاني فصورة ذهنيّة مستقلّة.

إذا عرفت هذا، وأنّ كلّ قيد يراد نفيه إنّما يصح في إحراز كون المتكلّم في مقام البيان، فقد توافق الأصوليّون على إمكان إحراز ذلك في الإطلاق اللفظي عن طريق أصل عقلائي، مؤداه: أنّ ظاهر حال كلّ متكلّم أنّه يبيّن تمام ما يريده من شخص كلامه، فلا يريد من هذا اللفظ أي معنى آخر أضيق دائرة، وهذا الظهور الحالي لا يرفع اليد عنه إلاّ في صورة وجود قرينة على الخلاف، فلا مؤنة زائدة في إحراز كون المتكلّم في مقام البيان بلحاظ الإطلاق اللفظي.

وأمّا في الإطلاق المقامي حيث يراد نفي صورة زائدة، فلم يثبت وجود ديدن عامّ للمتكلمين على بيان تمام ما له دخالة في تحصيل غرضهم، ولذا فلا بدّ لمستفيد الإطلاق المقامي وبالتالي نفي القيد في هذه الصورة من إقامة قرينة على كون المتكلّم في مقام البيان أي في مقام بيان تمام له دخالة في تحصيل غرضه، وأبرز تلك القرائن أن ينصّ المتكلّم على ذلك، كما هو

الحال بالنسبة للوضوءات البيانيّة المصدَّرة بقوله عليه السلام[1]: «ألا أحكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله» حيث يظهر منه عليه السلام أنّـه في مقام بيان تمام ما يتعلّق بالوضوء من الأجزاء والشرائط، فلو شككنا باعتبار جزء أو شرط غير مذكور كـ«غسل الأُذنين» مثلاً، فلنا نفيه بالإطلاق المقامي.

لكن مثل هذه القرينة قلّما يجدها فقيه، فهل هناك طريق آخر لتحصيل هذه القرينة؟

في أنّ القاعدة قرينة على كون المتكلّم في مقام البيان

قال الشهيد الصدر قدس سره[2]: «في التمييز بين الإطلاق الحكمي والإطلاق المقامي؛ فإنّـهما مختلفان جوهراً؛ وذلك لأنّ التقييد المحتمل والمراد نفيه بالإطلاق الحكمي على فرض ثبوته يكون قيداً في المراد من اللفظ، وموجباً لضيق دائرة مدلوله، فإذا قال: «أكرم الفقير»، وأراد الفقير العادل، كان ذلك تضييقاً في مدلول أكرم الفقير اللفظي، وأمّا الإطلاق المقامي فالتقييد المحتمل في مورده لا يكون قيداً فيما ذكر في الكلام، بل هو مراد آخر علاوة على المرام المدلول عليه باللفظ، كما إذا قال: «ألا أعلمكم وضوء رسول الله» فذكر أنّـه غسل الوجه واليدين ومسح الرّأس والقدمين؛ فإنّـه يستفاد بمقتضى الإطلاق المقامي عدم جزئية المضمضة أو الاستنشاق

---

(١) ينظر على سبيل المثال: وسائل الشيعة ج١ / ص٣٨٧ و٣٨٩ و٣٩١، باب ١٥ من أبواب الوضوء ح٢ و٤ و٧ و٩.

(٢) بحوث في علم الأصول ج٣ / ص٤٣٢.

مثلاً، ولهذا يكون الإطلاق الحكمي ظهوراً عاماً ليس بحاجة إلى عناية خاصة؛ لأنَّ مقتضى ظهور حال كل متكلم ذكر كلاماً أنّـه في مقام بيان تمام موضوع الحكم المدلول بكلامه.

وأمّا الإطلاق المقامي؛ فباعتبار كونه مرتبطاً بمرام آخر علاوة على مدلول اللفظ، فالاستفادة منه مبتنية على عناية زائدة، ومقام بيان خاص أكثر مما قد أبرزه الكلام الّذي تكلم به المتكلم؛ ولذلك لم يكن الإطلاق المقامي ظهوراً قانونياً عاماً، بل بحاجة إلى قرينة خاصة وهذه القرينة على قسمين:

١ــ لفظية صريحة أو ظاهرة كما في المثال المتقدّم[١].

٢ــ دلالة الاقتضاء المناسبة مع شأن الشارع الأقدس؛ وذلك فيما يفرض أنَّ جزء من أجزاء الوظيفة كان مما يغفل عنه عادة، بحيث لولا تعرض الشارع بنفسه له لم يلتفت إليه عامة الناس؛ لكون احتماله لا يخطر على الأذهان العادية؛ فإنّـه في مثل ذلك ينفى بسكوت المولى، ولو في مجموع خطاباته احتمال دخله وقيديته. كما يقال ذلك في مثل نفي احتمال دخل القيود الثانوية في التكليف كقصد الوجه والتمييز».

ونقلنا العبارة كاملة لحُسن سبكها وكثرة فوائدها، وموضع الشاهد لنا خصوص ما ذكر في القسم الثاني، وبيانه: أنّـه لو أمر المولى بشيء مثلاً،

---

(١) يعني الوضوء.

وادّعي أنّ هناك شرطاً أو جزءً أو قاطعاً أو مانعاً من صحة ذلك الفعل، وكان هذا الشرط والجزء والقاطع والمانع مما لا يلتفت إليه إلاّ بالتنبيه عليه، فإنّ عدم صدور البيان المنبّه عليه، وبالتالي عدم انعكاس ذلك في فتاوى القدماء، كاشف واضح عن عدم اعتباره، وأنّ المولى قد بيّن بتلك الأوامر تمام ما له دخل في الوظيفة، وهو معنى الإطلاق المقامي.

وعليه، فلو كان هذا الجزء أو الشرط أو عدم القاطع أو عدم المانع معتبراً لظهر وبان ونبّه عليه المولى، لكنّه لم يظهر ولم يشتهر، فهو غير معتبر.

قال المحقق النائيني‌ﷺ عند تقرير وجه عدم اعتبار قصد الوجه في صحة العبادات[1]: «لأنّـه لم نعثر فيما بأيدينا من الأخبار على ما يدلّ على اعتبار شيء من ذلك في العبادة، مع أنّ المسألة ممّا تعمّ به البلوى ويتكرّر الحاجة إليها ليلاً ونهاراً، وليست من المرتكزات في أذهان العامّة حتّى يصحّ للشارع الاتّكال على ذلك، بل هي من المسائل المغفول عنها غالباً، وما هذا شأنه يلزم على الشارع التأكيد في بيانه، *فعدم الدليل في مثل ذلك دليل العدم*. ويصحّ لنا دعوى القطع بعدم اعتبار هذه الأمور في العبادة».

وقد نصّ السيّد الخوئي‌ﷺ في بعض تقريرات بحثه القديمة على رجوع الإطلاق المقامي إلى هذه القاعدة، وذلك في البحث المعروف حيث بيان الثمرة بين القول بالوضع للصحيح والأعمّ حيث يدّعى إمكان التمسك

---

(١) فوائد الأصول ج٤ / ص٢٦٨.

بالإطلاق لخصوص الأعمي دون الصحيحي، لكن بيّن في محلّه أنّ الصحيحي ممنوع من التمسك بالإطلاق اللفظي دون المقامي.

قال ﷺ[١]: «ونعني بالإطلاق الإطلاق اللفظي لا الإطلاق المقامي؛ فإنّه يتمسّك به حتى الصحيحي، فإذا كان المتكلّم في مقام بيان الأجزاء والشرائط ولم يبيّن جزئيّة السورة مثلاً، فحيث كان المقام مقاماً يقتضي بيان جميع الأجزاء والشرائط، ولم يبيّن المتكلّم أنّ السورة جزء يستكشف منه عدم وجوب السورة وعدم دخلها في المأمور به، وكما يتمسّك الأعمّي بهذا الإطلاق كذلك الصحيحي يتمسّك به، وقد يعبّر عن هذا بـ:**عدم الدليل دليل العدم**».

تطبيقات القاعدة والإطلاق المقامي

قد تقدّمت الإشارة إلى بعض التطبيقات المرتبطة بالإطلاق المقامي، أعني توافق العلماء منذ وقت بعيد على نفي اعتبار قصد الوجه عن طريق التمسك بالإطلاق المقامي، وقد تابعهم السيّد الخوئي ﷺ على ذلك[٢]. ونذكر هنا جملة من التطبيقات الأُخر:

---

(١) الهداية في الأصول ج١ / ص١٠٢.

(٢) ينظر: التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج١ / ص٤٩ و٥٠.

أ_ طهارة كفن من وجب قتله برجم أو قصاص

ورد اعتبار الطهارة في الكفن، ولزوم تطهيره لو أصابته النجاسة ولو كانت حادثة من الميت[١]، ومن المعلوم أنّ من وجب قتله برجم أو قصاص يكفن قبل إقامة الحدّ أو القصاص عليه، فقد ورد في خبر مسمع بن كردين عن أبي عبد الله عليه السلام أنّـه قال[٢]: «**المرجوم والمرجومة يغسلان ويحنطان، ويلبسان الكفن قبل ذلك، ثم يرجمان، ويصلّى عليهما، والمقتصّ منه بمنزلة ذلك، يغسل، ويحنط، ويلبس الكفن، ويصلّى عليه**».

ولا يخفى أنّ لازم رجمه أو الاقتصاص منه ـ لا سيّما بالسيف ـ تنجس الكفن، فهل يجب تطهيره تمسكاً بإطلاقات أخبار لزوم طهارة الكفن حدوثاً وبقاءً أم لا؟ قال السيّد الخوئي قدس سره[٣]: «**تعتبر الطهارة في الأكفان، بحيث لو تنجس شيء منها وجب غسله أو تبديله، ولا يعتبر هذا في المقام؛ وذلك لأنّ التنجس من لوازم القتل رجماً أو قصاصاً، ومع ورود الرواية في مورد البيان أو مع كون المسألة محل الابتلاء لم يرد ما يدل على تغسيل الأكفان في المرجوم والمقتص منه**».

---

(١) ينظر: الوسائل ج٣ / ص٤٦، باب ٢٤ من أبواب التكفين.

(٢) وسائل الشيعة ج٢ / ص٥١٣، باب ١٧ من أبواب غسل الميت ح١، وقد تقدّمت الإشارة لهذه الرواية في الفصل السابق عند الحديث عن جبر الخبر بقاعدة لو كان لبان، فلاحظ.

(٣) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٨ / ص٣٨٩.

أقول: تعبيره بكون الرواية واردة في مقام البيان كأنّــه إشارة إلى ظهور حال الإمامعليه السلام في ذلك الخبر في كونه في مقام بيان تمام التكليف في صورة المرجوم والمقتصّ منه، وطالما أنّــه لم يذكر تطهير الكفن، فهو لا يريده، وهو تقريب لقرينة خاصّة لإثبات الإطلاق المقامي. وحينئذٍ يكون قوله بعد ذلك: «أو مع كون المسألة. . .» في مقام بيان دليل آخر كتقريب السيرة المتقدّم سابقاً.

لكن من الممكن تقريب الإطلاق المقامي على الأساس الذي عرفته سابقاً؛ فإنّ كون المسألة ابتلائية، وعدم التنبيه على ما يوجب الكلفة التي لا يلتفت إليها عامّة الناس، يقتضي تحقق إطلاق المقام، وبالتالي عدم وجوب شيء زائد.

ب ــ صحة العمل المتقى به

من الأبحاث التي استفصل فيها السيّد الخوئيقدس سره مبحث التقية التي تستحقّ أن تستخرج من الموسوعة وتبرز في صورة رسالة مستقلّة، وقد جاء في ضمنها الاستناد إلى قاعدة لو كان لبان عند الحديث عن صحة العمل لدى الإتيان به فاقداً لشيء من أجزائه وشرائطه أو واجداً لشيء من موانعه للتقية. وقد فصّل السيّد الخوئيقدس سره في هذه المسألة بين صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون العمل المتقى به مورداً للأمر به بالخصوص في شيء من رواياتنا كما في غسل الرجلين والغسل منكوساً، فلا

ينبغي الإشكال في الصحة؛ باعتبار أنّ ظاهر الأدلّة جعل المتقى به بدلاً عن الفرد الاختياري، وهو ما يعبّر عنه في كلماتهم بلسان البدلية كما هو حال التيمم المجعول بدلاً عن الوضوء.

الصورة الثانية: أن لا يكون العمل المتقى به مورداً للأمر به بالخصوص، فهنا لا بدّ من التفصيل بين قسمين:

القسم الأوّل: أن يكون العمل المتقى به ابتلائياً أعني الأُمور عامة البلوى التي كانوا يأتون بها بمرأى من الأئمة عليهم السلام.

القسم الثاني: أن يكون العمل المتقى به مما يندر الابتلاء به.

قال السيّد الخوئي قدس سره[1]: «فإن كان العمل من القسم الأوّل، كما في التكتف في الصلاة، وغسل الرجلين في الوضوء ـ مع قطع النظر عن كونه مورداً للأمر به بالخصوص ـ لكثرة الابتلاء به في كلّ يوم مرات متعددة، فلا مناص فيه من الالتزام بالصحة والاجزاء، أي عدم وجوب الإعادة أو القضاء؛ لأنّ عدم ردعهم عما جرت به السيرة من إتيان العمل تقيّة أقوى دليل على صحته وكونه مجزياً في مقام الامتثال، فلو لم تكن التقيّة مفيدة للاجزاء في مثله فلا بدّ من بيانه، ونفس عدم بيان البطلان وترك التنبيه على عدم اجزائها مع كون العمل مورداً للابتلاء، وبمرأى منهم عليهم السلام يدلنا

(١) التنقيح (المطبوع ضمن الموسوعة) ج٥ / ص٢٥٢.

على إمضائهم لِمَا جرت به السيرة. ولم يرد في شيء من رواياتنا أمر بإعادة العمل المتقى به أو قضائه ولو على نحو الاستحباب».

أقول: التعبير بالسيرة كأنّـه غير اصطلاحي؛ فإنّ السيرة لو فرض تحصيلها وهي بحسب الظاهر سيرة متشرعيّة، فلا حاجة للإمضاء كما بيّنه الأصوليّون، والأصح في المقام أن يقال: إنّ أخبار العامّة الآمرة بالتقية هي التي تقتضي الإجزاء عن الإعادة في الوقت والقضاء خارجه؛ فإنّ الحثّ على التقية في موردها، وعدم التدليل على وجوب الإعادة فضلاً عن القضاء، مع كون المسألة من المسائل الابتلائية دليل على تحقق إطلاق مقامي لتلك الأوامر العامّة، وأنّ ما ذكر فيها هو تمام وظيفة المتقي.

وفائدة هذا الكلام أنّـنا إذا آمنا بانعقاد الإطلاق المقامي لتلك الأخبار العامّة، لم يعد هناك حاجة للتفرقة بين ما يكثر الابتلاء به وبين غيره؛ فإنّ الإطلاق المقامي إذا أحرز ببركة المسائل الابتلائية شمل غير الابتلائية على حدّ واحد؛ فإنّ تلك الخطابات العامّة الآمرة بالتقية تشمل المسائل الابتلائية وغير الابتلائية على حدّ واحد كما لا يخفى. ومن جميع ما ذكر تعرف وجه جعلنا هذا المثال في ضمن مباحث الإطلاق المقامي.

هذا آخر ما أردنا إيراده في هذه الدراسة، **﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾**.

فهرس المصادر

القرآن الكريم، كتاب الله العزيز.

ـ أ ـ

١. أجود التقريرات (تقريرات درس الشيخ النائيني)، السيّد أبو القاسم الخوئي، ط ١، مؤسسة صاحب الأمر عليه السلام، قم المشرّفة، ١٤١٩هـ ق.

٢. الاحتجاج، أحمد بن علي الطبرسي، ط١، نشر المرتضى بالأوفست عن طبعة دار الجواد في بيروت، مشهد المقدّسة، ١٤٠٣هـ ق.

٣. أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفر، ط ٥، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤٣٠هـ ق.

٤. أطيب المقال في بيان كليات علم الرجال، الشيخ حسن فوزي فوّاز، ط ١، حوزة الأطهار عليهم السلام التخصصية، قم المشرّفة، ١٤٣٩هـ ق.

٥. الإحكام، ابن حزم، مطبعة العاصمة، القاهرة.

٦. الإحكام، الآمدي، ط ٢، مؤسسة النور، المكتب الإسلامي، الرياض، ١٣٨٧هـ ق.

٧. أصول السرخسي، السرخسي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ ق.

٨. أنيس المجتهدين في علم الأصول، الشيخ محمد مهدي النراقي، ط ١، مؤسسة بستان الكتاب، قم المشرّفة. ١٤٣٠هـ ق.

٩. إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، فخر الدين محمد بن الحسن، ط ١، مؤسسة إسماعيليان، قم المشرّفة، ١٣٨٧هـ ق.

- ب -

١٠. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، العلامة المجلسي محمد باقر بن محمد تقي، ط ٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ ق.

١١. بحوث في شرح العروة الوثقى، السيد الشهيد محمد باقر الصدر، ط ٢، مجمع آية الله الصدر العلمي، قم المشرّفة، ١٤٠٨هـ ق.

١٢. بحوث في علم الأصول (تقريراً لدرس الشهيد الصدر)، السيد محمود الهاشمي، ط ٣، مؤسسة دائرة معارف الفقه، قم المشرّفة، ١٤١٧هـ ق.

١٣. البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر (تقرير بحث السيّد البروجردي)، الشيخ حسين علي منتظري، ط ٣، مكتب السيد البروجردي، قم المشرّفة، ١٤١٦هـ ق.

١٤. بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد صلى الله عليه وآله، محمد بن الحسن بن فرّوخ الصفار، تحقيق السيّد محمد السيّد حسين المعلّم، لا ط، المكتبة الحيدرية، ١٤٢٦هـ ق.

- ت -

١٥. تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة، العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، تحقيق إبراهيم بهادري، ط ١، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المشرّفة، ١٤٢٠هـ ق.

١٦. تذكرة الفقهاء، العلامة حسن بن يوسف بن مطهّر الحلي، ط ١، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم المشرّفة، لا ت.

١٧. تقريب المعارف، أبو الصلاح الحلبي، لا ط، منشورات الهادي، قم المشرّفة، ١٤٠٤هـ ق.

١٨. تمهيد القواعد الأصوليّة والعربية، الشهيد الثاني، زين الدين بن عليّ، ط ١، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم المشرّفة، ١٤١٦هـ ق.

١٩. تنقيح مباني العروة (كتاب الطهارة)، ميرزا جواد التبريزي، ط ١، دار الصديقة الشهيدة عليها السلام، قم المشرّفة، ١٤٢٦هـ ق.

٢٠. التهذيب في مناسك الحج والعمرة، الميرزا جواد التبريزي، لا ط، قم المشرّفة، لا ت.

٢١. تهذيب الوصول إلى علم الأصول، العلامة الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي، ط١، مؤسسة الإمام عليّ عليه السلام، لندن، ١٤٢٢ هـ ق.
٢٢. تهذيب الأحكام، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ط ٤، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٧هـ ق.
٢٣. تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى، ط ١، الشيخ محمد إسحاق فياض، انتشارات محلاتي، قم المشرّفة، لا ت.

- ج -

٢٤. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفي، ط ٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا ت.

- ح -

٢٥. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الشيخ يوسف البحراني، تحقيق محمد تقي الإيرواني والسيّد عبد الرزاق مقرم، ط ١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤٠٥هـ ق.

- خ -

٢٦. الخلاف، الشيخ أبو جعفر محمد بن حسن الطوسي، ط ١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤٠٧هـ ق.

ـ د ـ

٢٧. دراسات في علم الأصول (تقريرات أبحاث السيّد الخوئي ﵀)، السيّد عليّ الهاشمي، ط ١، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم المشرّفة، ١٤١٩هـ ق.

٢٨. دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة)، السيد الشهيد محمد باقر الصدر، ط ٦، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤٢١هـ ق.

ـ ذ ـ

٢٩. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشهيد الأوّل محمد بن مكي، ط ١، مؤسسه آل البيت ﵈، قم المشرّفة، ١٤١٩ هـ ق.

٣٠. الذريعة إلى أصول الشريعة، السيّد المرتضى، تحقيق أبو قاسم كرجي، لا ط، جامعة طهران، لا ت.

ـ ر ـ

٣١. رجال الكشي ـ اختيار معرفة الرجال، الكشي، محمد بن عمر بن عبد العزيز، تحقيق الدكتور حسن مصطفوي، لا ط، جامعة مشهد، ١٤٠٩هـ ق.

٣٢. رجال النجاشي ـ فهرست أسماء مصنفي الشيعة، الشيخ أحمد بن عليّ النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، لا ط، تحقيق السيّد موسى الشبيري الزنجاني، قم المشرّفة، ١٤٠٧هـ ق.

٣٣. الرسائل التسع، المحق، نجم الدين جعفر بن حسن، ط ١، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم المشرّفة، ١٤١٣هـ ق.

٣٤. رسائل الشريف المرتضى، السيّد المرتضى، تحقيق السيّد مهدي الرجائي، ط ١، دار القرآن الكريم، قم المشرّفة، ١٤٠٥هـ ق.

٣٥. رسائل المحقق الكركي، المحقق عليّ بن الحسين الكركي، تحقيق محمد حسون، ط ١، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم المشرّفة، ١٤٠٩هـ ق.

٣٦. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ابن إدريس، ط ٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤١٠هـ ق.

٣٧. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الشهيد الثاني، زين الدين بن عليّ، تصحيح وتحقيق السيّد محمد كلانتر، لا ط، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لا ت.

٣٨. روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، الشهيد الثاني، زين الدين بن عليّ، ط ١، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم المشرّفة، ١٤٠٢هـ ق.

٣٩. رسائل فقهية، الشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري، ط ١، مؤسسة إحياء تراث الشيخ الأعظم، قم المشرّفة، ١٤١٤هـ ق.

- س -

٤٠. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ابن إدريس، محمد بن منصور بن أحمد، ط ٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤١٠هـ ق.

- ش -

٤١. شرح المواقف، الجرجاني، عليّ بن محمد، تصحيح بدر الدين نعساني، ط ١، الشريف الرضي، قم المشرّفة، ١٣٢٥هـ ق.
٤٢. شرح مسند أبي حنيفة، ملا علي القاري، لا ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لا ت.

- ص -

٤٣. الصحاح ـ تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، ط ١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤١٠هـ ق.
٤٤. صحيح البخاري، البخاري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة بإستانبول)، ١٤٠١هـ ق.
٤٥. صحيح مسلم، مسلم النيسابوري، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.
٤٦. الصحيح من سيرة الإمام علي عليه السلام، السيد جعفر مرتضى العاملي، دفتر تبليغات إسلامي.

٤٧. الصحيح من سيرة النبي الأعظمصلى الله عليه وآله،السيد جعفر مرتضى العاملي، لا ط، دار الحديث للطباعة والنشر، قم المشرفة، لا ت.

- ع -

٤٨. العدّة في أصول الفقه، الطوسي، محمد بن الحسن، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، ط ١، ستاره، قم المشرّفة، ١٤١٧هـ ق.

٤٩. العروة الوثقى مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام، اليزدي، محمد كاظم الطباطبائي، ط ٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، ١٤٢٤هـ ق.

٥٠. علل الشرائع، الصدوق، محمد بن عليّ بن بابويه، لا ط، مكتبة الداوري بالأوفست عن طبعة المكتبة الحيدريّة في النجف سنة ١٣٨٦هـ ق، قم المشرّفة، لا ت.

٥١. عناية الأصول، السيّد الفيروزآبادي، لا ط، مؤسسة الفيروزآبادي للنشر، قم المشرّفة، ١٤٠٠هـ ق.

٥٢. عوالي اللئالي العزيزية، ابن أبي جمهور الإحسائي، محمد بن عليّ، ط ١، دار سيّد الشهداء للنشر، قم المشرّفة، ١٤٠٥هـ ق.

٥٣. عيون أخبار الرضاعليه السلام، الصدوق، محمد بن عليّ بن بابويه، ط ١، نشر جهان، طهران، ١٤٢٠هـ ق.

- غ -

٥٤. غاية المراد في شرح نكت الإرشاد، الشهيد الأوّل، محمد بن مكي العاملي، ط ١، مركز النشر التابعة لمكتب الإعلام الإسلامي، قم المشرّفة، ١٤٠٤هـ ق.

- ف -

٥٥. فرائد الأصول، الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين، إعداد وتحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، ط ٤، مجمع الفكر الإسلامي، قم المشرّفة، ١٤٢٤هـ ق.

٥٦. الفصول الغروية في الأصول الفقهية، الشيخ محمد حسين الأصفهاني، ط ١، دار إحياء العلوم الإسلامية، قم المشرّفة، ١٤٠٤هـ ق.

٥٧. الفصول في الأصول، الجصاص، ط ١، ١٤٠٥هـ ق.

٥٨. الفوائد المدنية، المحدّث محمد أمين الاسترآبادي، ط ١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤٢٤هـ ق.

٥٩. فوائد الأصول، تقرير بحث الميرزا النائيني، الشيخ الكاظمي، ط ٨، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤٢٤هـ ق.

٦٠. الفوائد الطوسيّة، الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي، ط ١، المطبعة العلمية، قم المشرّفة، ١٤٠٣هـ ق.

- ق -

٦١. قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، العلامة الحسن بن يوسف الحلي، ط ١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤١٣هـ ق.

٦٢. القواعد والفوائد، الشهيد الأوّل محمد بن مكي، ط ١، مكتبة المفيد، قم المشرّفة.

٦٣. قوانين الأصول، الميرزا القمي، ط ٢، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، ١٣٧٨هـ ق.

- ك -

٦٤. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، ط ٦، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٧٥ هـ ش.

٦٥. كتاب العين، الفراهيدي، خليل بن أحمد، تحقيق وتصحيح الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، ط ٢، دار الهجرة، قم المشرّفة، ١٤١٠هـ ق.

٦٦. كفاية الأصول، الآخوند الخرساني، محمد كاظم بن حسين، ط ١، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم المشرّفة، ١٤٠٩هـ ق.

٦٧. كشف الرموز في شرح المختصر النافع، الفاضل الآبي حسن بن أبي طالب اليوسفي، تحقيق علي پناه اشتهاردي وحسين يزدي، ط ٣،

مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤١٧هـ ق.

٦٨. كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، الشيخ جعفر بن خضر، ط ١، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم المشرّفة، لا ت.

٦٩. كتاب الطهارة، السيد روح الله الموسوي الخميني، لا ط، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ﷺ، لا ت.

٧٠. كتاب المكاسب، الشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري، ط ١، مؤسسة إحياء تراث الشيخ الأعظم، قم المشرّفة، ١٤١٥هـ ق.

- ل -

٧١. لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، تحقيق أحمد فارس صاحب الجوائب، ط ٣، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٤هـ ق.

- م -

٧٢. مبادئ الوصول إلى علم الأصول، العلامة أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلي، ط ٣، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم المشرّفة، ١٤٠٤هـ ق.

٧٣. المبسوط في فقه الإماميّة، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ط ٣، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران، ١٣٨٧هـ ق.

٧٤. مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، طبعة الشيخ عبد الرحمن بن قاسم، لا ت.

٧٥. المحيط في اللغة، صاحب بن العباد، إسماعيل بن عباد، تحقيق محمد حسن آل ياسين، ط ١، عالم الكتاب، بيروت، ١٤١٤هـ ق.
٧٦. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، العلامة أبو منصور الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي، ط ٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤١٣هـ ق.
٧٧. مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام، السيد محمد بن عليّ الموسوي العاملي، ط ١، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، بيروت، ١٤١١هـ ق.
٧٨. مدينة معاجز الأئمة الاثني عشر، السيد هاشم بن سليمان البحراني، ط ١، قم المشرّفة، ١٤١٣هـ ق.
٧٩. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول صلى الله عليه وآله، المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي، تحقيق السيّد هاشم رسولي، ط ٢، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٤هـ ق.
٨٠. مستمسك العروة الوثقى، السيد محسن الحكيم، ط ١، مؤسسة دار التفسير، قم المشرّفة، ١٤١٦هـ ق.
٨١. مسند أحمد، أحمد بن حنبل، لا ط، دار صادر، بيروت، لا ت.
٨٢. مشرق الشمسين وإكسير السعادتين مع تعليقات الخواجوئي، الشيخ محمد بن حسين البهائي، تحقيق السيّد مهدي الرجائي، ط ٢، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد المقدسة، ١٤١٤هـ ق.
٨٣. مصباح الأصول (قسم مباحث الألفاظ)، السيّد البهسودي تقريراً لبحث السيّد الخوئي، ط ١، مكتبة الداوري، قم المشرّفة، ١٤٢٢ هـ ق.

٨٤. معالم الدين وملاذ المجتهدين (قسم الأصول)، الشيخ حسن بن زين الدين العاملي، ط ١٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤١٧هـ ق

٨٥. معارج الأصول، المحقق الحلي، ط ١، مؤسسة الإمام علي عليه السلام، لندن، ١٤٢٣هـ ق.

٨٦. معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنفين قديماً وحديثاً، ابن شهرآشوب، رشيد الدين محمد بن عليّ، ط ١، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، ١٣٨٠هـ ق.

٨٧. معاني الأخبار، الصدوق، محمد بن عليّ بن بابويه، لا ط، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بالأوفست عن النسخة المنشورة من قبل الشيخ علي أكبر غفاري سنة ١٣٧٩هـ ق، قم المشرّفة، ١٤٠٣هـ ق.

٨٨. المعتبر في شرح المختصر، المحقق جعفر الحلي، ط ١، مؤسسة سيّد الشهداء عليه السلام، قم المشرّفة، ١٤٠٧هـ ق.

٨٩. معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرجال، السيّد أبو القاسم الخوئي، لا ط، لا ت.

٩٠. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، ط ٣، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر.

٩١. المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية، الشهيد الثاني زين الدين بن عليّ، ط ١، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم المشرّفة، ١٤٢٠هـ ق.

٩٢. منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان، الشيخ حسن ابن زين الدين العاملي، تحقيق علي أكبر غفاري، ط ١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٣٦٢هـ ش.

٩٣. منتهى المطلب في تحقيق المذهب، العلامة حسن بن يوسف بن المطهر الحلي، ط ١، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد المقدّسة، ١٤١٢هـ ق

٩٤. منتهى المقال في أحوال الرجال، الشيخ محمد بن إسماعيل الحائري، ط ١، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم المشرّفة، ١٤١٦هـ ق.

٩٥. من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق محمد بن عليّ بن بابويه، ط ٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤١٣هـ ق.

٩٦. مهذب الأحكام، السيد عبد الأعلى السبزواري، ط ٤، مؤسسة المنار، قم المشرّفة، ١٤١٣هـ ق.

٩٧. موسوعة الإمام الخوئي، تأليف جملة من العلماء تقريراً لأبحاث السيّد الخوئي في الفقه والأصول، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم المشرّفة، ١٤٢٦هـ ق.

٩٨. مبلغ النظر في حكم قاصد الأربعة من مسائل السفر، السيد مهدي بحر العلوم، ط ١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤٢٣هـ ق.

- ن -

٩٩. الناصريات (المسائل الناصريات)، السيد علي بن الحسين الموسوي المرتضى، ط ١، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، طهران، ١٤١٧هـ ق.

١٠٠. نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، ط ١، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم المشرّفة، ١٤١٩هـ ق.

١٠١. نهاية الأفكار تقريراً لأبحاث المحقق العراقي، الشيخ محمد تقي البروجردي، ط ٤، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤٢٢هـ ق.

١٠٢. نهاية النهاية في شرح الكفاية، المحقق عليّ الإيرواني، لا ط، مكتب الإعلام الإسلامي، قم المشرّفة، لا ت.

١٠٣. نهاية الوصول إلى علم الأصول، العلامة حسن بن يوسف بن المطهر الحلي، ط ١، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المشرّفة، ١٤٢٥هـ ق.

١٠٤. نهج البلاغة، الشريف الرضي، تحقيق عزيز الله عطاردي، ط ١، مؤسسة نهج البلاغة، قم المشرّفة، ١٤١٤هـ ق.

- هـ -

١٠٥. هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار عليهم السلام، لا ط، الشيخ الحسين بن شهاب الدين الكركي، لا ت.

١٠٦. الهداية في الأصول تقريراً لأبحاث السيّد الخوئي، الشيخ حسن الصافي الأصفهاني، ط ١، مؤسسة صاحب الأمر عليه السلام، قم المشرّفة، ١٤١٧هـ ق.

١٠٧. هداية المسترشدين، الشيخ محمد تقي الأصفهاني، ط ١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤٢٠هـ ق.

١٠٨. هدى الفكر إلى أصول الفقه (شرح مفصّل لأصول المظفر قدس سره)، الشيخ حسن فوزي فوّاز، ط ١، دار المحجة البيضاء، بيروت، ١٤٣٦هـ ق.

- و -

١٠٩. وسائل الشيعة، محمد بن حسن الحرّ العاملي، ط ٢، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، ١٤٢٤هـ ق.

فهرس المحتويات